著齋藤清衛

中世日本文學

前門正大商鄉本
店書上井

PL
726
.3
S28

East
Asiatic
Studies

Saitō, Kiyoe
Chūsei Nihon bungaku

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Toronto

http://www.archive.org/details/chuseinihonbunga00sait

中世日本文學

齋藤清衛著

〔日本文學體系 III〕

株式會社
文學社

LIBRARY
NOV 18 1968
UNIVERSITY OF TORONTO

PL
926
.3
.28

紅頗梨阿彌陀如來像　（當麻寺）

紅顔梨阿彌陀如來像

此の像は藤原時代前期の初頭に於ける作風を示すもので、——なほ貞觀時代の量性がその力の充實した雄健な表現として印象せられるのであるが——その相好の平明な表現は藤原時代様式の特徴である。

中世文學は上世文學と近世文學とを繋ぐ「中つ世」の精神を代表する文學である。そこは人性の高きを示す二つの峰に挟まれた幽谷であり、虚谷であり、靈谷であつて、プラトーのイデアの如く、ショーペンハウエルの無意志的認識の存する藝術の世界に通ふ。美の國なる日本が、その原郷をかかる中世に持つといふことは更に不思議とすべきではない。本書は、余の中世文學觀の一素描にすぎないけれど、極めて冒險的なこの計劃を讀者諸子によつて多少ながらも好意を寄せられることを得るならば甚だ以て欣幸とするところである。

昭和十年十一月十五日

著者

目次

序説　魂の漂泊……一
奈良朝と船載文化―平安京と異國精神―藤氏の專權とその犧牲
第一章　浪曼的思想……一九
一　フエミニズム……二一
女性と學識―女性の社會的地位
二　夢幻的傾向……三五
物語美への憧憬―戀愛至上―花實相兼
三「はかなし」と「あはれ」……五〇
はかなき心―秋心―旅愁
四「あやし」より「あぢきなし」へ……七二
あやしきもの―物狂ほしき世相―あぢきなき心

第二章　みやびの表象……九五
一　自律性の發展……七九
　倫理性―實の尊重―自照の表現
二　優雅精神……一一四
　「いう」と「ううし」―心用意―抱愛の心―故實味
三　文學的生活……一三六
　制作の心境―詠歌の生活化―競詠心理
四　風情としらべ……一五四
　風情美―しらべ―あえかなる内容
第三章　禮讃と幽艶……一七三
一　現實厭離の傾向……一七五
　漂ふ魂―美的宗教―流離の文學

二　淨土欣求の思想……一九九
彼岸の觀念―平家物語の心―宗教文學の融一
三　幽艶の文學……二二四
すきあそび―文樣の艶麗―幽玄の美
四　英雄の讃美……二四三
英雄への驚異―文武兩道
第四章　自適と逸狂……二五三
一　閑逸と自然……二五五
隱栖―庭苑美―傍觀性
二　自適と無爲……二七二
自適の心―道敎的思想―禪學的思想
三　淡雅と放曠……二八七
淡雅の味―放行の心―修辭上の機巧

結言　道の發見……三〇五
一　文藝道の樹立……三〇七
道の自覺―道への悟入―俳諧の風雅道
二　空無の藝術……三二二
否定する心―虚の文學―句をすてる
附錄
(一)　中世時代表目
(二)　人名書名索引

〔目次　畢〕

序說 魂の漂泊

一　奈良朝と舶載文化
二　平安京と異國精神
三　藤氏の專權とその犧牲

序說　魂の漂泊

一

奈良朝と舶載文化

未だこの國が低い程度の文化しか持たなかつた時、急轂に高度の異國文化に接したけれど、幸ひにその文化の輸入を受ける狀態が、秩序立つてゐた。乳飲兒が、一時に好物を與へられて不消化を起すやうな危險なしに濟んだ。これは、皇紀九百年代頃から同一千三百年頃にかけてのわが國に於る舶載文化の關係を言つたものである。

考へて見ると、この天佑は、わが國が東海の一孤島であると云ふ地理的原因に負ふものが多い。そこには、朝鮮半島が支那大陸に對する地位に比較すると、それとは甚だ遠いものがあるし、西洋に於て、南歐的の羅馬帝國が、希臘の文化を繼承したその地理的關係とも、また性質を別にしてゐる。

と云つて、禍を免れえたことを、環境の賜物とばかりに歸することは出來ない。記錄の少い藤原奈良朝以前のことは明白に考證することが出來ないけれど、佛教の弘布や大化の新政やの中

に、律令の撰定や、國史の編纂や、國歌集の撰述やの行はれてゐた史實には、少くとも民族的精神の蠢動を認めることが出來る。

しかし、一たび、大陸文化崇拜熱が、平安京建設といふ如き、具體化を採つてくると、その事情は一樣に行かなかつた。明治時代に於る文明開化思想や歐化熱やも、今から回顧して見ると、可なり無軌道のものがあつたけれど、上代に於る異國の高度文明の輸入は、殆ど、下地の無いところへ行はれただけに、例へば、田舍出の一少年が大都市のまん中に立たせられたやうなものであつた。自らに對するはつきりした認識を持たない原始的精神に、比較の出來ない高級文明が掩ひかぶさつてきたのだから、反省のありやうがない。舶載文明の內容が、唐代のものであつたために、この國は羅馬の二の舞をせずにすんだものの、もし、相手が、肉酒あり、パンの神であつたら、どうなつただらう。この國に、カリギュラが生れなかつたと云ふことは必ずしも保證の出來ないことであらう。

しかし、元正天皇の朝には、五百五十餘人の留學生が派遣された。彼等は、玄宗時代に於る唐代の艷麗の文化にひたつて、わが天平時代前後に歸朝したものの、その人々は、學者ではなく、多く、僧侶であつた。即ち、朱雀大路を中央にする洛內洛外に、壯麗雄大な寺院伽藍が次々に建てられ、當時の天子であつた聖武天皇は、自ら「三寶の奴」と稱されて、讓位の後は、薙髮して勝滿と號し、仙洞

の御すさひに滿足され給うた。なほ諸國には、國分寺・國分尼寺が打建てられそれが地方文化開發の上に好箇の門戸となつてきた。

すべて精神内容の深化に伴ひ、物質内容の充實に對して、飽くなき意欲を示すことは、文化そのものの本然性であるらしい。從つて、靈魂の淨化と救濟とを生命とする宗教とても、一たびそれが文化の要素に加へられるや、造寺寫經の如きは勿論として、雜多な形式がこれに附け加はつてくる。聖武帝はその即位第二年に僧侶六百人を請じて、宮中に大般若經の轉讀をなさしめ、九月には、天下の災異を除くために三千人の者を得度せしめられた。更に第四年目には、僧尼九百名を宮中に集めて金剛般若經を讀ましめ、第五年目には、皇太子基王の病氣平癒の目的で、觀世音菩薩像百七十七軀、並に經典一百七十七卷を造らしめられた。この類の事蹟は、殆ど擧げるに遑のない程であるが、天平十五年に到り、聖武帝にとり、畢生の大事業となつた金銅毘盧遮那佛、即ち所謂、奈良大佛の鑄造を見たといふことは、奈良佛教の本質をそのままに象徴してゐる。すべての努力は、現世の福祉を禱ることを第一の手段とし、積極的に、權力と富とを以て、絢爛たる伽藍や神嚴な佛像を造る儀軌的完備の方面にのみ差向けられたのである。ここに、國家的の供養や祈願やを通し、國民は普く佛光に浴することは得たとしても、各個人の持つ信佛的欲求が滿足されるといふことなどは、先づむつかしいことと見なすべきであつた。

しかし、唯、この雄麗莊嚴な殿堂の中に、慈顏溢れるばかりの佛像を拜する時、難解な教義は別として、ある永遠的のものがそこに直觀されたであらう。各々が懷いてゐる如き小さい問題も、この感激の中には一つの泡沫にだも値しなかつたかもしれない。

これは、奈良佛教のみならず、あらゆる輸入文化、例へば、文學に就ても考へられる。當時移植藝術の一つとして漢詩を作ることが流行した。懷風藻[註一]といふ詩集の編纂も、大佛鑄造を去る七八ケ年の後の事柄である。すべて支那六朝の古詩を模倣したもので、平仄の合はないものも多い。しかし、一般の文化の水準よりすれば、辭句の使用と云ひ、形式の隨順と云ひ、移植の方法は優れたものと見做さなければならない。宛ら、鋭い直觀の力に訴へて、ひたすらに佛教を崇拜するに到つたさうした徑路にも似てゐる。それらの作品には、佛教のみならず儒教や道教やの思想が素材に採られてゐるものも多い。

が、かかる性質の直觀力は、例へば、子供の持つ勘の如きもので、進んで思辯の網を潜るべき宿命をその中に負うてゐる。天平佛の持つあの素樸な神秘性の如きものも同樣で、時間の世界に於ては、やがて破碎されて、再生さるべき運命を自己の中に擔つてゐる。それは、遲いか速いか要するに時間上の問題であつて、そのまま結晶することは到底許されてない。そして、魂のみは、置いてきぼりにされ、宛ら流れに漂ふ小舟の如くいつまでも漂泊させられなければならないのであ

る。

和歌は、これら漢詩に比すると、大陸文化の影響を被るところが甚だ少い。しかし、藤原朝から奈良朝の前期にかけて、多くの萬葉歌人を輩出せしめた程、未曾有の高潮期を出現するに到つたその間接の動機は、大陸文化の刺戟である。澎湃たる固有民族精神の勃興に、反動性の存したことは、その崇高雄大な調べが、天平以後に凋落していつたといふその事實を以てするも明かであらう。

萬葉集の編者に擬せられてゐる大伴家持註二はこの轉向期に於る文學者の一代表である。彼は、カタルスであると共にリュクレチウスでもあつたやうだ。彼は彼をめぐる多くの美しい女性と愛の交渉を有し相聞の歌も澤山取換してゐる。しかも、弱々しい彼の意思は、その歌の如く、戀を弄び、戀に媚びる以上のもので無かつたやうだ。ここに、現實とロマンティシズムの儚い分離が暗示されてゐる。また、彼はその感傷を自然に托して歌つた。それは、家持自らの個性といはんより、時代の中から醸し出されたある殘骸そのもののすがただとも云ひたい。そこから、魂は、その根蒂を喪つて、拔け去らんとする。否置去りにされようとしてゐる。

註一　懷風藻――主として奈良朝時代の漢詩を年代順に配列したもので、作者六十四人、作品數は百二十篇。天平勝寶三年頃の編纂と思はれるが、宴會・應詔・遊覽の作が多く、唐詩に心醉してゐた時相がよく出てゐる。その點は、奈良朝時代の作品

でもすでに中世的精神が横溢するものと見てよい。

註二　大伴家持――旅人の子。武門の家柄に生れたが、その生涯は寧ろ不遇で、官職も地方の國守巡りをした程度である。多感な歌人で萬葉集の編者に擬せられてゐる外、その集には彼の作歌が最も多い。女性的、優柔的な性格には、上代精神より中世に近いものが目につく。桓武天皇延暦四年に七十歳前後の齢を以て薨去した。

二

平安京と異國精神

桓武天皇は、天應元年受禪し給ふや、驍勇坂上田村麿を征夷大將軍に任じ、先づ、叛伏常なき東夷を討征せしめられる等、國民的の精神を發揚せしめられるところも少くなかつたが、延暦十三年には、大和の皇都を、今の京都の地に遷し給はれた。同年十一月十八日の詔勅を拜すると、新都は山河襟帶で、自然に要害をなしてゐるよき地勢だとある。しかし、遷都斷行にはなほ重要な理由が無ければならぬが、その理由はいかに。平城の地は規模が小さく大帝都たるに適せぬためと云ふのは、表面の理由としか受取れない。奈良の地は、西南に大きい大和平野を擁し、必ずしも狹隘と云ふことは許されない。

歷史を見るに、天皇は今の京都の地に皇居を構へられる前に、同じく山城の長岡京に十ケ年近く住み給はれた。その時、例の忠烈の士なる和氣の清麿が密に建議し、遊獵に托して主上を葛野

郡宇多の地（今の京都）に御案内申し、遂に遷都の御英斷を請ひ奉つたと云はれてゐる。天皇の御精神は勿論として、清麿の如き大經綸家があつたがために、始めて奠都の實が發揮されたのであらう。それは、云ふまでもなく、迷へる魂が、自覺の世界に於て、その歸趨を求めんとする根づよい衝動に外ならない。日本的にして同時に國民的のものへの强い復歸的の要望である。

京都の地は、これを奈良の舊都に比すると、平野と谷懷ろとの差別がある。三十六峯に回らされてゐるその地勢には、潺湲たる加茂川の流の調べこそあつたが、冷い山氣が骨髓につよく感ぜられた。西方の愛宕の山に沈む夏の日はあかあかと燃えたが、冬の季節を通じて吹きおろしてくる比良の風は冷たかつた。のみならず、南北一千七百餘丈、東西一千五百餘丈と云ふ都市計劃は、その充實を見る前に、西の京が先づさびれ、下京は人家稠密せず、人々は、東方の加茂川を超えて、東山の麓へと住宅地を延長せしめた。京白川と云ふ言葉も出來たやうに、好んで叡山の南麓とも云へる溪谷を己が住宅とするやうになつた。

叡山と云へば、桓武天皇の御代にあつて、最澄（傳敎大師）と空海（弘法大師）とが、新に支那より天台眞言の兩宗を持歸り、最澄は、叡山に延曆寺を、空海は高野山に金剛峯寺を立て、日本的佛敎の第一步を築きあげたと云ふ絶大な功績が想はれる。この寺々で打出される梵鐘の韻は、奈良の古刹の如く、野末に消え去らず、古木森々と繁る間を縫うて谷から谷へと傳へられた。「松柏斜知二甚靜默一」

煙霞不レ解セ幾年滄」(註一)とか、「幽ニ栖東岳上ニ。禪坐對ニ林巒ニ」(註二)とか、當時の詩聖でましました後嵯峨天皇の御詠の句は、新しい時代の寺刹伽藍の姿を語るもので、五丈三尺の大露佛の立つてゐる古都の寺とは、可なりその感じを異にした。特に法華圓頓の妙旨を顯はすことをその主眼とし、敎觀の二門を立てて敎相と止觀とを不二とした天台宗は小乘的の南都六宗とその性質を全く別のものとしたのである。

が、近畿全域の露台(テレス)の如き、さねさし大和の地から、つぎねふ山城の地(山城の國名はそれまで山背と書かれてゐた)に轉住してきた人々は、求めて來た土地柄とは云へ、その生活の隅々まで「山氣」の存在、寧ろ「谷」の威力を强く體驗せざるを得なかつた。春秋は霞や霧やが多く、夏は柳を濕らして雨が降り、冬は氷りきつた大氣の中に比良の白雪が仰がれた。寔に、山河襟帶の明媚な地勢であつて、都人は東山を中心に、山齋を造り、幽谷蘿戸の趣致を賦したけれど、(註三)雲山の蕭殺は彼等の心を蝕まずには居なかつた。そして、遷都の當座こそ移植文化の中から拔け出た魂が、日本的のものに再び新生せんとする氣配を示したが、それも、復たずるずると古い穴に引きよせられて行つた。弘仁・天長時代の漢詩文の全盛、和歌の衰運こそ、その時代の姿を最もよく明瞭に物語つてゐる。

今、凌雲集・(註四)文華秀麗集・(註五)經國集・(註六)等當時に官撰された詩文集を披いて、直ちに感ぜられるものは、強い異國情味である。それは、創作と云ふより、飜譯に近く、寧ろ飜案に類してゐる。例へ

ば、明治啓蒙期の歐文直譯體に近い拮屈さが漲つてゐる。後嵯峨天皇の抱懷し給うた强烈な浪曼的文學思想は、聖武天皇の宗教思想と、よき双璧をなすものとも申しあげられよう。從つて、詩人と稱されるものは臺閣に列してゐる人々であり、翰林時代と稱されてゐるやうに、文章博士は知制誥の地位を有してゐた。今、文華秀麗集や、經國集やを繙くと作家の名はずべて、江戸時代の物徂徠式に三字名の唐風に換へられ、野岑守、巨識人、勇文繼などとなつてゐる。その他、雅名の變つたものに善居逸（三善清行）田達音（島田忠臣）紀發超（紀長谷雄）藤安蘭（藤原明衡）江滿呂（大江匡房）などの如く、自名を綴つてつけたものも少くない。しかも、弘仁四年の皇太弟（淳和天皇）の清涼殿宴席には調度のすべてを唐法に從はしめるとか、また、承和九年には天下の儀式、男女の衣服等すべて唐法に依るべき詔が發せられるとか、再び靡然として異國風の高潮化される中に、詩の素材たるべきは、曲水宴や七夕宴等肆宴に於るもの、主上の遊獵、遊山へ供奉して見聞の中に得たもの等で、その全面に急進的の開化思想が漲り出ることは當然と云はねばならぬ。懷風藻に見られた五言詩が衰へ、盛唐の七言詩（特に四句七絶）や長篇七言古詩が流行し、小野篁が詩によつて相識り遭逢を切望したといふ白樂天詩の詩風が、早くも、この國で推奬されるなどといふことは、明治末期に於る泰西文學輸入當時の狀を髣髴せしめるものである。源氏物語よりなほ古い創作、宇津保物語を見ると、俊蔭といふ人物は、藝術の天才で年七歳の時、詩を作つて高麗人と唱和して、時の帝を駭し

たといふことになつてゐるが、學問と云へば詩文の學しかなく、例へば、進士の試驗科目にも「文選上帙七帖」といふやうに指定されてゐる時代、この種の早熟者は實存したものかも知れぬ。大江匡房が四歳にて書を讀み、八歳にて史記に通じ、十六歳にて秋日閑居賦を詠じたことは江談抄に見えるところ、橘廣相が九歳の時作つたといふ昇殿詩、また、島田忠臣が十六歳で作つた五言八句詩の如きも今に殘存してゐる（田氏家集）。

さて桓武天皇は、御遷都の後、程もなく、大學の學生の定員を增加し、勸學田を增置するなど殊更英才の養成に力め給うたが、官學以外に、橘氏の學館院、和氣氏の弘文院、王氏の淳和院、在原氏の奬學院、藤原氏の勸學院といふやうに名門に於て附屬の私學が續々と建設されていつた。その狀は、明治前期に、私立の大學が創設され、それぞれ特色ある學風を發揮したに似てゐる。凌雲集の古本に弘文院本のあることなども當時の狀が偲ばれてゆかしい。

しかし、異國文化に對するこの種の心醉、極端な崇拜思想は、遂に、現實を無視し、現世を冒瀆する態度にまで向ふ。もし、この種の開化運動が、現實につながる絲を切られてしまふと、同時にそれは開化運動そのものの斷末魔となるであらう。そして、今や、新都なる京都に對し、開化主義の重壓は、餘りに堪えがたいものとなつてきた。

宇多天皇の寬平六年のことである。この數代、唐の內亂と國費の增加とを以て、每朝派遣すべ

き遣唐使が中絶してゐたのであるが、このたび菅原道眞を大使とし、紀長谷雄を副使として新に遣唐使を使はすことが議せられた。しかし、道眞は、先に在唐の僧なる中瓘が唐の擾亂の由を報じ、遣唐使を停めたい旨を報じたことがあつたので、道眞は、これを理由として、今後遣唐使廢止の議を獻言した。朝議の結果として、その獻策が容れられ、孝德天皇以降の日支交驩の道は、これを機として永く斷絶されるに到つた。

註一　後嵯峨天皇御製「送レ綿寄二空海師一」の中（凌雲集）

註二　後嵯峨天皇御製「和下光法師遊二東山一之作上一首」の中文（文華秀麗集）

註三　本書四章一節を參照されたい。

註四　凌雲集――最初の勅撰詩集。嵯峨天皇の弘仁五六年頃完成。作者二十三人、作品九十首。

註五　文華秀麗集――勅撰。撰者は冬嗣等。弘仁八九年頃編了。作者二十六人、作品百四十餘首。

註六　經國集――良岑安世が淳和天皇の勅を受けて主として撰に當つたもの。天長四年の序文がある。現存のものは殘缺で全二十卷の中六卷を存してゐる。

註七　宇津保物語――作者不詳。二十卷の長篇小說で前半は音樂の天才なる仲忠（俊蔭の子）を中心におき、後半はあて宮をめぐる戀愛譚となつてゐる。

註八　白樂天――名は居易。盛唐時代の詩人で、任官中に江州司馬に貶せられたが、性足るを知つて天を怨みず、自然と詩の中に遊んだ。穆宗の初年召還されて再任し、宣宗の世に歿した。長恨歌。琵琶行の兩長詩は特に愛誦され、その白氏文集（白氏長慶集とも）は、わが中世時代を通じ大きい影響を遺した。

三

藤氏の專權とその犧牲

菅原道眞が、皇胤や大臣家以外より出でながら、宇多天皇に厚く御信任を被り、右大臣となり、左大臣の藤原時平と朝議を裁斷するに到つた昌泰二年は、平安遷都の年を去ることすでに一世紀を超えてゐた。その昌泰四年は後に、延喜元年と改元された年で、後世、延喜天曆の時代と並べて、王朝の理想時代の如くされてゐる醍醐天皇の御代となるのであるが、その延喜元年に、道眞は、時平一派の陰謀を被り、敢へなく太宰府に左遷される運命となつた。

顧ふに、鎌足の子孫たる藤原氏が、富と權力とをその一族の中に集め[註一]他氏を排して限りなき横暴を極めた末に、同族相喰む如き醜態を呈したことは、時代の重い空氣の上に益々暗翳を投ずる結果を將來した。この時平對道眞の抗爭以前、即ち、時平の父基經の時代には、橘廣相との間に有名な阿衡事件が勃發し、時平の祖父良房の時には、輿望の多かつた惟喬親王(文德天皇皇子、母后紀名虎)を排斥し、その女明子の生み奉つた九歲の淸和天皇を擁立申し、人臣にして始めて攝政たる先例を自ら作つた。惟喬親王の一件は、多感な歌人在原業平がその下に仕へてゐた關係、文學の題材として遺されるもの多く、文學史上で有名なものとなつてゐる。[註二]

藤氏對他氏の軋轢問題は、その他にも史實が多いが姑くこれを措き、同族に於る陰險な權力闘争より、叔姪相排し、兄弟檜に鬩ぐ醜事の生じたことは、これを見る者の心をすら寒からしめた。それらの中、兼家を中心としての伊尹・兼道三兄弟の爭、道長を中心としての道隆・道兼三兄弟の爭は、圓融・花山・一條と云ふ諸天子の時代であつただけ、くはしい經緯が傳へられ、當時の社會に印した影響の偉大さもほぼ臆測される。臣下にして女を後宮に入れることは藤原不比等を以て嚆矢とするが、外戚としての廷臣が專横を極めるに及び、所謂よせの悪い女御、更衣はその出世の途を塞がれた形であつた。鎌倉時代の作品であるが「風につれなき物語」は、權門に於る兄弟が權力闘爭に遑なき様を題材に取入れてゐる。よせの關係は、女御や更衣やの問題に限らない。すべての榮達が情實のみの關係を以て支配される場合、一たび主家の沒落や失脚に際會すると、その一族郎黨のみならず、その推擧によつて地位を獲た下官の人々まで、すべて路頭に迷ふといふ如きこともあつた。かくてその一家は忽ちに落魄し葬の宿も求めかねると云ふ哀れな有爲轉變の姿を顯じた。

更に藤氏の榮達に於て犧牲となつた人々、例へば、菅原道眞・藤原元方等については、その生前の憾みが去りやらず、亡靈となつて現はれると云ふ巷説までが廣く流布された。元方は、その女にして村上天皇の女御であつた者の腹に出た皇子（廣平親王）が立太子たる夢を、師輔（兼家の父）の女の

九條院女御の腹に出で給うた皇子のために奪はれ、遂に恨みを抱いて死んだのであるが、その靈魂が、皇太子（後の冷泉院）を惱ましたと云ふ如き話もある（榮花物語、月宴）。

但し、要路に立つ一族に於るこの種の內爭は、歷史を通じての事實で、藤原氏にのみ限られてはゐない。しかも、中古中世の諸時代に於ての係爭問題が、特に顯著に感ぜられるのは、當局の人物が、殊更に社會の耳目をひく如き位置にあつた點で、兼家と兼通との爭は、かの義經と賴朝との爭に似てゐる。更に時代を下つて、かの足利尊氏と直義との間に續けられた激しい兄弟爭ひなどをも聯想せしめてくれる。このらの鬪爭史は、それぞれ當時の文人の敍事欲を示唆したものと見えて、榮花物語・源平盛衰記・太平記等何れに於ても、重要の部分を構成するに到つてゐる。

しかも、これらの中、藤原氏の同族爭ひが殊更、文學精神に交涉を持つと云ふことは所謂、宮廷文學、臺閣文學の中心問題にそれがなつてゐると云ふ事由からである。もし新に史的考證をかさねて、平安朝時代の暗黑方面、特にも莊園制度に原因する社會惡を明るみに曝すとしたら、この時代が當時の庶民にいかなる思想を烙印したかと云ふことも可なりに立入つて究明することが出來るけれど、それは當時の文人階級、特にも閨秀作家等の生活とは直接觸れる部分が少ない。平安朝に於ては、文筆者は公家の一人であり、貴族階級の一員であつた。支配階級に於る生活問題が、文人としての生き方を規定し、創作の動機となるべきであつたこともまた止むを得ない。

茲に異國的情緒に置去りにされ、過感的の自然環境の中で、次々に重疊する現實惡に直面させられてゆく時、永遠を求める魂は、奈良の舊都を思ひ出さないでもなかつた。しかし、家持の中にすら喪はれた淳素は、はや再び、彼等の胸に歸つて來さうにもない。春日野への回想の中で、ある詠嘆を口にするものも多かつたけれど註三畢竟は「綠草如今麋鹿苑、紅花定昔管絃家」（菅原文時）と、遣瀨ない情を朗詠に托する程度を踰え出なかつた。大和物語註四と云ふ書名は、誰の命名か知らないけれど、古京の地に對するあはい憧憬が凝つて附けられたものであらう。同樣、伊勢の國も、微かながら、追憶の夢に入つてきて、伊勢物語註五と、伊勢とはさほど關係もない戀歌集にまでその名をつけるほどの好事家が出て來たらしい。

惟ふに、日唐の分離は、靈肉の分裂、眞俗二諦の兩立でもあつた。不思議のことには、出世間と世間の意味を持つ佛語の眞俗が、上下兩層の階級別の意にまで轉義してゐる。かくて、眞俗の分裂は、宗教と藝術との離隔を招き、律文學（和歌の如き）の中から、敍事文學（小說の如き）を派生せしめ、一般文學內容の中に、樣式と思想、詞と風情の如き對立觀をも助長せしめた。文藝一般に於ては、花實二諦の論が、議論の首途を立てたもののやうにすら思はれるのである。

彼等は、分裂以前、純なる直觀のみの世界を想へば想ふほど、そのこころの分裂は、激しく明瞭のものとなつてきた。彼等は、その時代を「こだい」（古代）と呼做して、望鄉の情を高めたけれど、すで

に、中世の幕はその眼前に開かれきつてゐたのである。

註一　この事實は、榮花物語や大鏡やにも窺ひうるが、簡單なものとし、今昔物語の本朝部第十二話がよい。

註二　伊勢物語その他。親王の傳記は、大鏡裏書に出されてゐるものが古い。

註三「春日野は若葉つみにや白妙の袖ふりはへて人の行くらむ」（貫之）等古今集の春部にその例が多い。

註四　大和物語――作者は在原滋春かといふが明白でない。歌物語と見るべきもの百七十三話（流布本による）を輯む。

註五　伊勢物語――別名「在五の物語」「在中將」。その一部は業平の遺筆かとも思はれるが明瞭でない。斷片が百二十五簡集まりその多くは、「昔男ありけり」で起筆されてゐる。

第一章 浪曼的思想

一　フェミニズム
二　夢幻的傾向
三　「はかなし」と「あはれ」
四　「あやし」より「あぢきなし」へ

一　フエミニズム

一

わが中世文學の扉が、女流の手によつて完全に開かれたと云ふことは、一つの驚異であらう。しかし、中世文學の眞髓が、浪漫的の思想であることを思ひ、古代へ與へられた弔鐘の響であることを思ふ時、フエミニズムの擡頭は、極めて自然の姿であることを知らなければなるまい。

女性と學識

大陸崇拜の極端な進取思想が、文化圈外に婦人を置き去りにしたことは、時の勢であつた。婦人の留學生などの無かつたことは、當然とするも、女は所謂「籠めするもの」であつて、學問などすべきものでないとされた。特にも、漢字を學ぶと云ふことは、忌むべきこととされてゐたのである。

紫式部が、中宮彰子の女房として、宮仕へをしてゐたのは、一條天皇の寬弘時代のことであつた。例の兼家が薨去してから十數年後のこと、即ち、その子息の道長が榮耀を極めてゐた時代で、後宮に集められた才媛の一人として紫式部も採用されてゐた譯である。

ひねもす雨が降つて書司の中はわびしい。宝の角に大きい厨子(戸棚)が二つあつて、一方には古歌集、古物語などがあり、他方には漢籍が詰めこまれてあつた。式部はつれづれのあまり、誰もそれに手を觸れたことの無いやうな漢籍を一二冊出して讀んでゐると、同じく宮仕へしてゐる女房たちが珍しさうにそれを見て、「あなたはそんな眞似をするから不幸になるのだ。女は、まんな(眞字)なんか讀まうとしてはならぬ。昔は、女はお經本を見るのさへ悪いこととされてゐた」と云つて式部を諫めようとした。[註二] 紫式部は、その父が、文章博士菅原文時の門下として詩文に秀でた學者であつた關係から、少時より早く漢籍に呢むやうになつた。日本紀が讀めると云ふところから、宮仕への時代には日本紀の局といふ綽名をつけられたりした。尤も、一條天皇の御代と云へば、平安遷都からも二世紀を經てゐる後年のことであるから、婦人の教養といふことも大いに變じて、婦人で漢籍の讀めたのは、ひとり、紫式部だけでは無い。枕草子の筆者、清少納言にせよ、榮花物語の筆者に擬せられてゐる赤染衛門にせよ、相當に漢學の素養を有してゐた。紫式部は、仕へてゐる中宮に對し、白氏文集の講義も申しあげたこともある。

もし、一つの時代を取出し、婦人の才學者の一二人を選び出せよと云ふのなら、異數の例として擧げることは必ずしも困難なことではあるまい。先づ天平時代には、光明皇后といふ學的天才を御指し申すことが出來ようし、弘仁時代には有智子内親王を例示申すことが出來よう。内親

王は、嵯峨天皇の皇女で經史に通ぜられた外、詩文に就ては「本朝女中無雙之秀才」（本朝一人一首）と推奨され給うた方であるが、誠に全く孤立した天稟であつて、當代に並ぶものもなく、その後を繼ぐほどの閨秀は更に存しなかつた。紫式部の時代すら、なほ迷信の遺されてゐたやうに、婦人にして漢詩文を讀むことは、女子にして英學を學ぶことの忌避された明治初期の時代の如く、いむべきこととされてゐたらしい。かうして、舶載の知識の門への出入を、女性は固く禁止されてしまつたのが、先づ平安朝前期の社會狀態であつたのであらう。

山家

晴レテ後ノ青山ハ臨レンデ牖ニ近シ　雨初メノ白水ハ入リテ門ニ流ル

田家

守ル家ヲ一犬ハ迎ヘテ人ヲ吠ユ　放テル野ニ群牛ハ引イテ犢ヲ休ス

今、試に、和漢朗詠集の中から、都良香の詩の聯二首を引抄して見る。良香は貞觀時代の漢詩人で、菅原道眞と並稱された程の名家である。良香の作には、この以外に逸話となつた程の作詩も傳はつてゐるが、この兩首に存する平淡輕妙な自然鑑照の中に、時代として新しい官覺が捉へられてゐる。前者は、山莊にゐた時、夏の驟雨にあつての即吟かと想はれる。雨後の青山が、牖に臨んで近く眺められるなどと云ふ表象は、技巧を弄ばないところに無比の清新味が出てゐる。白水

の白は、青山の青に對せられたものであるが、溢れ出た白水が門の外から流れ込むところを捉へた着想も甚だ鋭い。更に、後の一首の取材は、全然、田家に於る日常のものであるが、およそ、放牛が仔牛をつれて休んでゐる好風景を題材に取入れた例は、未曾有のことだと評してもよい。それに就て參考されるのは、「思之緩者、其感至深、思之急者、其興微淺」とか、また「文之無用者、雖美雖艷略而剪之、義之有實者、雖米雖鹽細而言之」（都氏文集策文「辨二論文章一」の中）とか文章法に就て、彼の論じてゐる點で、この詩の如きも、その思ひ緩く、しかも、米鹽の如き實義（實證的精神）を短詩の中によく打出したものと推賞すべきであらう。

さて、和歌のみは、古代より、婦人も此を詠むべきものとして代々と傳承されてきた。否、弘仁時代、男性が漢詩文に陶醉してゐる當時、この傳統を擁護してきた德は、主として女性に負はすべきものかも知れない。まづ、萬葉集の用字法に暗示を得て、假名を普及せしめた事情にも、女流の與るところが絶大だつたらしい。朝鮮が諺文を發明した年代に比すると、この假名の發明は寔に迅速顯敏であつたと云はねばならないが、支那佛教を日本化していつた直觀力の儁敏さにも似てゐる。更に、假名の普及に就て、重要の問題は、平假名の書體であるが、いつの時代かそれは不明であるが平假名のことを、女文字と俗稱するに到つた。（宇津保物語、源氏物語）なほ、特に、その平假名を一字々々放ちがきにせず、つづけ文字とした書振りのことを女手とか女樣とか稱へるやうにな

つた。文學の中に於る和歌の發達は、かかる女様の書體と切つても切れぬ關係を持つてゐる。漢學の學習からは除外されながら、なほ良香の詩作を耳にした先覺的女流が、その渾身を、殘された一つの文學様式なるこの和歌の道に向け、そこに魂のやどりを發見しようとしたことは、極めて、自然の趨勢でなければならない。いつか、その精神を、漢才に對し和魂と呼びなし、博士に對して「やまとごゝろ」と云ふやうになつた。道眞がその遺誡の一つに「自レ非二和魂漢才一不レ能レ闚二其奥一矣」（菅家遺誡）と云つてゐるのは、男性の中に於る和魂への反省を語つてゐるが未だ、和魂に對する明確な認識は求められてゐない。これは何と云つても、女流が「やまとだましひ」を體驗化し、作品を實現するさうした將來の日を待たなければならなかつた。しかも、形態が遊仙窟に似てそれを踰えた源氏物語や、史記に暗示を得てその實は別様である榮花物語やが、女流の筆のすさびから出されてきた。そして、やがては「才ハ微妙ジカリケレドモ、露和魂ナカリケル者ニテ、此ノ心幼キ事ヲ云ヒテ死シヌル也」と、和魂の價値を闡明してゐる今昔物語の筆者までが出るやうになつた。

江吏部集の著者なる大江匡衡は、代々、博士の家でかの赤染衛門の夫である。ある時、一人の乳母を他から招いたところ、乳が小さくて滿足な乳母の役を勤めかねるから、「はかなくも思ひけるかなち、も無くて博士の家のめのとせんとは」と戲歌を赤染に贈ると、赤染は「さもあらばあれ

大和心しかしこくは細ちにつけてあらすばかりぞ」と返したといふ。乳を智にかけ、博士の學と和學とを對にして出來た唱和の作である（後拾遺集、雜六、釋教）。赤染はその他にも、

から國の物のしるしのくさぐさをやまと心にゑしとや見ん（赤染衛門集）

などとも歌つてゐるやうに、儒者の妻となつて、却て、固有精神に對する反省の機會を得たものであらう。その他、大和魂の語は、源氏物語（乙女）や大鏡（列傳、時平條）やにも求められ、確乎とした自覺的の抽象精神の意に用ひられてゐるが、やはりそれは和魂の本質を表明する一解釋であると云つてもよからう。

が、女流の自覺は何も、江戸時代の國學者のやうに、極端な排外思想を持つものではなかつた。古今集に漢文の序（紀淑望筆）を附する形式主義や、眞名で伊勢物語を書きかへる如き痴愚やをこそ笑つたとしても、唐詩の持つ品雅、異朝小說の持つ浪漫主義に對しては、白氏文集を讀誦する清少納言があれば、また長恨歌を飜案する作家もゐると云ふ風で、よきものは何れをもよしとして日本化するに力めた彼等でもあつた。

ここに一つの問題は外來語の一件で、低級で單純な固有文化が、藤原奈良朝時代にあつて急戞に、高度で複雜な文化に接觸したのであるから、漢語が潮の勢を作つてわれに注入してきた。その中佛教經文、律師、讀經等の宗教語や、大學、寢殿、院、紫檀、束帶、屏風、几帳等すべて大陸の風俗を取入

れたための物名類語やまた唐制に模した結果としての官職名やが、漢音のままに入つてくるのは明治以來の國人が、インキやノートブックやステーションやの諸語を國語として用ひてゐる關係に全くひとしい。ink をインキと國音化してゐると同じく、讀經をドキヨー、宿世をスグセ、裝束をソーゾク、日記をニキ、消息をショーソコ、文をフミ、才をザエなどといふやうにすべて固有的の國音に化して用ひてゐる。

ところで、物類名で無くして、修飾詞や動詞やの中に外來語の混入してゐるものも少くない。例へば「猛に」「切に」「揭焉に」等の副詞句より、「屈す」「困ず」「念ず」等の動詞類は、平安朝の中期には完全に日常語と化してゐたらしい。その最初の使用者は、說教僧侶といふべきか、新歸朝者といふべきか、兎もあれ、大陸崇拜の進歩主義者の一人であつたに相違ない。

ところで、これら外來語は、漢詩文を作る者にとつては殆ど顧慮を要せぬが、和魂の文學、特にも、樣式化した和歌を作る上に於ては、取捨の點に重要の問題を提出することとなる。かの保昌が「早朝に起きてぞ見つる梅花を夜陰に大風不審不審よ」と云ふ漢語交りの歌を詠んだと云ふ話が野守鏡に出てゐる。これは一片の戲作歌にすぎないだらうけれど、和歌のしらべが、漢語の音調にあひかねることは云ふまでもないことである。容體顯證對面面目なども新流行の漢語系のものであるが、そのままでは、何と云つても歌詞となりにくい要素がある。ここには、どうして

も固有國語の運動と云ふものが無意識の中にも現はされざるを得なくなつてゐる。そして、その運動が、女流文人の責務による點の多いことも、また當然のことであつたらう。

註一　紫式部日記の中間部にある式部の書簡の一部に出づ。

註二　弘仁十四年、嵯峨天皇が賀茂齋院の花の宴に行幸し給ひ、文人を召して春日山莊の詩を詠進せしめられた時、皇女は次の詩のため三品の位を授けられたが、御歳はなほ僅に十七歳でましました「寂々幽莊水樹裏　仙輿一降一池塘　栖レ林孤鳥識二春澤一　陰レ澗寒花見二日光一　泉壑近報初雷響　山色高晴暮雨行　從レ此更知恩顧渥　生涯何以答二穹蒼一」

註三　遊仙窟――初唐の作。一說に張文成が則天武后の宮廷に入り其醜行を目撃して寫したものと云ふ。一種の通俗小說であつて英房の遊仙窟後序がついてゐる。

註四　伊勢物語眞名本――伊勢物語の流布本は假名書であるが、寛永二十年の刊行に漢字（眞名）で書かれたものがある。眞名本を原型と信じた學者もあつたが、宣長も論じてゐるやうに、鎌倉時代に閨人が手すさびに漢字に書改めたものらしい。續類從第五〇一收載。

二

女性の社會的地位

次に一般女性の社會的地位の問題であるが、中世思想の中には特殊のフェミズムが流れてゐる。即ち上代に於るものは、神功皇后光明皇后等に對する尊敬思想で分るやうに、天照大神が女神であつたと同樣權力を表示する姿に對する崇拜心によるものとも云はれよう。

次に中世文學で理想化されてゐる女性は、その方面も區々ながら、宮廷文學にあつては、やはり后であり女御であつた。しかも后の位の望まれる理由は、決して、賢后として經綸の才を發揮しようといふやうな條件からではなかつた。況してや、望むがままの豪奢を極めようと云ふのではない。即ち、それは生活理想としての「あてにしてみやびなものの最上」を極めようといふ感情的要求によつてゐた。この意味に於ては、特に、女御、后たるを要しなかつた。清少納言が、「うちわたり」の高貴な生活を讃へて、婦人と生れ出た以上「世の中の有樣も見せならはさましう、內侍などにてもしばしあらせばや」(枕草子)とも云つてゐるやうに宮廷の生活だけでも相當の滿足はこれを求められたのである。すべて、貴族の生活に限らず、「あてなるもの」は、中世的精神を體驗するものの主なる理想であつた。清少納言はあてなる物として、「薄色の白がさねの汗衫。かりのこ。削り氷の甘づらに入りて、新しきかなまりに入りたる。水晶の數珠。藤の花。梅の花に雪の降りたる。いみじう美しき乳兒の苺食ひたる。」等を列擧してゐるが、いかに純淨味を以て、あての重要な成素としてゐたかが分るだらう。紫式部日記に敍述された中宮彰子の如きに於て、このあて人の美しさがそこに溢れ出てゐる。源氏物語の紫の上は、女御や后やになつた身分ではないが、あてにしてみやびと云ふ意味には、最もよく理想化されたものである。そしてわれわれは、そのあてなるものの一歩さきに、永遠の女性なるものを豫兆されてゐる。

佛教に於ては、初心の入信者をして女色を厭はしめるために、女性といふものを特に悪いものと考へた。密教では、女人を以て三昧の標幟とまでしてゐる。「一切女人皆是衆悪之所二住處一」（涅槃經、九）と云ふ考方も、佛教的の戒律の上に立てば、その意味は存するけれど、不邪淫といふ禁欲の中から、聖處女の觀念の生れ出ることも、人類に於る普遍の現象である。女天は勿論として、菩薩の容姿に女性味の加へられてゐるものを見る時、光明皇后が吉祥天女の降來した現世佛であると仰がれたことにも、勿論充分の理由がある。

竹取物語の女主人公たる赫射姫は、本緣が天人であつた。天子を始め、あらゆるこの世の男は、姫への求婚に失敗する。そして遂に姫は女天として、月宮殿へ歸つてしまふと云ふのが話の結びとなつてゐる。ここにも、永遠の女性に對する憧憬が表象されてゐる。なほ、神に仕へる女性即ち、巫女や内侍やを始めとして齋宮齋院に係はる思想に、聖處女の觀念があることは云ふまでもない。

しかし、すべてに於て、現實味をすてえない日本人の特性には、歐米人に見られるやうな女性の神化は少いと云はねばならぬ。これは、摩耶夫人（釋尊の母）と聖母マリヤとに對する信仰心を比較しても分るし、西洋の中世に於る女性崇拜と、わが鎌倉室町時代の女性觀とを對照しても諒解されよう。この根本は、やはり、基督教と佛教との差別や相違であつて、鎌倉武士が正義を重んじ、

廉恥を知り、戰場に勇戰し、奮闘するところは、西洋中世の騎士に似てゐるが、女性に對する任俠や敬遇やは、かれの如く表面化されてゐない。佛教のみならず、儒教に於ても家族思想から三從の德註一が讃へられ、「大方、女といふものは、若き時は親に從ひ、人となりては夫に從ひ、老いては子に從ふものなれば、我が身を立てぬ事とぞ申すめる」（小夜の寢覺）と云ふ様な女子道德がひろく強要されるに到つた。

しかも、なほ、わが中世の武士文學の中で大きい役割を持つてゐるものは女性であつて、平家物語や太平記やの如き戰記文學にせよ、舞の本や謠曲やの舞臺藝術の詞章にせよ、女性を愚妄の者、小人の性と見る半面に、神意を受けてゐるもの、淨土に隣つてゐる存在であると考へられてゐる。その罪障深重なるがために、彌陀の大悲が女人を正機とすると云ふのが、「女人往生聞書」等の女性觀となつたのである。妓王妓女を始め、女人の往生傳を點綴する平家物語の思想がまた玆にも存したことは云ふまでもない。

神樂を女性の巫がつとめることは上代以降のことであるが、武家時代に於て敬神思想の隆まると共に、色々の神女の說話が生じて居り、義經の寵妾なる靜御前が、鎌倉に囚はれて、鶴岡八幡の社殿で舞を演ぜしめられたといふ吾妻鏡の記事は、これに關係するものとして、甚だ興味が深い。祐經の鼓、重忠の銅拍子で靜女の歌つた唄と云ふのは例の「吉野山峯の白雪踏み分て入りにし

人の跡ぞ戀しき」及び「靜や靜靜のをだまき繰更し昔を今になすよしもがな」と云ふ兩首であつた。その舞歌は、大菩薩の冥感に叶つたと見えて、その筆者は「誠是社壇之壯觀、梁塵殆可動上下皆催興感」と敘してゐる。且つ、八幡寶前で、敵將義經を追慕することは不穩當だと云ふ考も生じたが、賴朝の室なる時子が「志豫州多年之好、不戀慕者、非貞女之姿、寄形外之風情、謝動中之露膽、尤可謂幽玄、枉可賞翫給」（文治二年四月八日條）と云ふ意見を出したので目出度く終つた。

この本文の豫州は勿論靜御前の夫なる義經のことであるが、眞情の表象にこそ幽玄の美があるといふ思想は、女性の問題につながるところもあつて甚だ興味が深い。

なほ、文藝的浪曼主義の奉ぜられた中世に於て、女性は藝能の精神から見られたものが多い。即ち、聖母マドンナを創らなかつた中世人は、ビーナスの神意を體した女性を色々と創造したと云ふことが出來よう。小野小町・柴式部・和泉式部等に關する藝能說話がそれであつて、武家文學時代、特にも謠曲の素材には、かく憧憬された女性の姿が可なり澤山に混入してゐる。[註二] 伊勢源氏十二番女合は、左方五條大后宮・右方桐壺更衣といふやうに、兩者の物語から女性の人物を出して、その品美を比較したものであるが、これらが謠曲に取材されていつた心理もよくうけとれる。「葵」にしても「夕顏」にしても、宿業の多い身なれば、そのままに生かされてゐる。世阿彌は、その「能作書」の中に、これらの女體に就て次の樣に述べてゐる。

是こと(殊)に舞歌の本風たり。其内におきて上々の風體あるべし。あるひは女御、かうゐ(更衣)あふひ、ゆふかほ(夕顔)うき舟などゝ中たる貴人の女體、氣だかき風姿(風情)のよのつねならぬかゝりよそ(裝)をいを、心えて書べし。しかれば、音曲よりかゝりをも、よく〳〵心えて、道のものゝ曲舞音曲などのやうにはあるまじき也　たけたるかゝりの、うつくしくて、幽玄無上の位曲も妙聲、ふりふぜいも此上はあるべからず。すこしもふそくにてはかなふべからず、かやうなる人體の種風に、玉のなかの玉を得たるがごとくなる事あり。如此(キ)の貴人妙體の見風の上に、あるひは、六條みやす所の、あふひの上に附たゝりゆふがほ(祟)のうへのものゝけにとられ、うきふねのつきものなどゝて、見風のたよりある幽花種、あひがたき風得也。

これは理屈でなく、俳優としての體驗を述べたものである。大衆小説家が、何故女主人公の心を掠めてすぎる戀の黄昏を描くか、と討ねて見ても、彼は唯讀者層の要求を充すにすぎないと答へるであらう、それと同似である。中世精神に、文學の本質を求めた宣長が、女々(めゝ)しく物はかなげな婦女子の情味の中に詩歌のまこと、のあること、人情は元來女々しげで痴なるものであると推斷したことは(石上私淑言)彼として當然の結論であつたとしても近世思想の中に於て著しい衝動の波をまきおこした。一時文運の衰微した京都文壇に、蘆庵や景樹やの起つたのは、直接間接に鈴屋門の影響をうけたものの女々しさの自覺とも云はれよう。景樹は、眞淵の丈夫振の理想を排

擊し、「若(モシ)かの所謂たをやめ風の國ならむには、其歌もたをやめ風ならむこそは、やがて天地の眞實の姿なれ」(新學異見)と宣言したのは、新しく京都の空に點ぜられた燈火の光のやうなものだつた。彼の門下の高尚はこれに附して、「欲の情あはれに詞のをかしきは、女の心の美しく顏よきなり」(歌のしるべ)と云つたが、「紫女の文章妙にして、古今男子といへども及ばざる所、其論大也」(隨所聞說)と紫式部に言ひ及んだ師の說に照合して、フエミニズムの旗旌の愈〻高く揭げられたことを思はすものがある。

此を思ふに、後世より平安朝の物語を追慕することと、フエミニズムとの間には根本的の關係がある。否、平安朝末期に及ぶ程、男子の公家の性格すらが著しく女性化してゐることは、歷史の示すところで、紅粉翠黛の粧の如きも、男子の方を主とするに到つた。(註三)平家の公達の優柔さは平家物語の語る通りで此を要するに平安朝後半期の文化はその基調に於て徹底的に女性的のものであつたことが分る。

註一　孔子家語に「女子者、順二男子之教一而長二其理一者也、是故無二專制之義一而有二三從之道一、幼從二父兄一、既嫁從レ夫、夫死從レ子、言レ無二再醮之端一」

註二「井筒」「野宮」「雲林院」「杜若」「夕顏」「半蔀」等、女性の主たるものを夢物と呼ぶ。

註三　白河法皇の治世に於る白河花宴の華美の事實その他。

二　夢幻的傾向

一　物語美への憧憬

ユートピアに對する強烈な思慕は、やがて現實の生活の中にも、無數の夢の世界を織り出してゆく。夢は二重にも三重にも層積して、夢の中に於て夢を見るやうになる。かうした場合、特に、女性は幻想的のものとなつてゆく。

先づ、未見の地なる大陸の存在は、つねに平安朝時代の人々の胸に、幻想の緒となつた。大陸からこの孤島に移住してきた太古の狀は不明であつても、大陸を思ふ心には、望鄉に近いものがあつた。仙宮と仙女とを題材とした張文成の「遊仙窟」は天平時代に船載された支那小說であるが、その傳奇性は中世の夢幻性につながるところが大きい。竹取物語では、月宮や海宮以外に、唐土の火鼠の裘や、蓬萊山の寶の木や、天竺の佛の御石の話が出てくる。濱松中納言物語や、松浦宮物語やに出てくる唐國にも空想的分子が豐富であるが、宇津保物語に採られたペルシヤこそ、荒唐無稽のよき例證であらう。今昔物語の震旦部、續古事談の漢土部、さては蒙求和歌、唐物語等純

然たる異國說話の編輯さへ見るに到つたが、これら異國說話が、軍記物、宴曲、謠曲に竄入してゐるところは、夥しい數に昇つてゐる。假空譚が「そらものがたり」であることは、理性的に諒解されてゐても、やはり、夢を結ばざるを得ないところに、中世の眷負つた大きい宿命がある。

白樂天の長恨歌は、特に、平安朝時代から鎌倉室町時代にかけて愛誦された。「漢皇重レ色思二傾國一、御宇多年求不レ得、楊家有レ女初長成、養在二深閨一人未レ識、天生麗質難二自棄一、一朝選在二君王側一、回レ頭一笑百媚生、六宮紛黛無二顏色一」と云ふやうな全篇七言で成る長詩で、漢皇とあるは玄宗皇帝、深閨の女は後の楊貴妃である。安祿山の叛亂に西幸し、やむなく途中、その妃を殺すことになるが、その後、帝は後宮に歸り哀悼の情に堪へず、方士をして幽界に妃を覓めしめると云ふ筋のものを艷麗な敍述を以て描いたものであるが、それは特に幻想的の女性を刺戟するところが多かつたらしい。宇津保物語のあて宮にせよ、源氏物語の紫の上にせよ、落魄に近い生活から、覓められて顯門の妻室となると云ふ筋のものは、當時の物語的構想に多い。それは、間接に、この長恨歌の筋をうけてゐると云つてよからう。今昔物語を見ると內大臣高藤の室は、山階の一郡領の女であつた。それこそ山の中から探し出されて出世した譯であるが、さうした實例は當時に於て相當に存したものであらう。（第十二話）しかも、かかる偶然は、鎌倉室町時代のお伽小說に到つては特に多いので、すべてが、日出度日出度の大團圓となつてゐる。その代表例としては兵部卿物語や中書王物

語などを擧ぐべきであらう。

且つ、純粋の怪異小說でなく、題材を公家の日常生活に取つた戀愛小說に就ては、一般の認識が甚だ乏しく、假構物と史實譚との區別すらがつきかねる有樣であつた。源氏物語の一人物の玉鬘（螢卷）の如き女は、全く、方々にゐたものらしい。紫式部日記の中に賴通の妾を批評して「物語にほめたる男の心ち」と云ひ、また、女房の一人なる辨宰相の寢顏の美しさを「物語の心ちもし給へるかな」と賞してゐるさうした表はし方でも分るやうに、物語は幻想美の表現であると共に、それが立返つてくる時は理想となつてまた現實を規定することとなる。源氏物語の大作が完成した以後は、特にこの傾向が著しくなつていつたやうだ。蜻蛉日記註一の作者は、「世に多かる古物語の端など見れば、世に多かるそら言だにあり」と、なほ、自己を反省する一面を遺してゐるが、源氏の大傑作に接する時は、假構物語を以てそのまま現實の上に置くと云ふ夢幻陶醉に陷つていつたものらしい。更級日記註二の著者の持つてゐた「はかなきあこがれ」はその心理を最も明瞭に語つてゐるもので、彼女はあらゆる夢幻を破碎されたその晩年に到つて漸く、「光源氏ばかりの人はこの世にはおはしけりやは。薰大將の宇治にかくしすゑ給ふべきもなき世なり。あな物ぐるほしいかによしなかりける心なり」と、長い間の錯覺から漸く目ざめることを得てゐる。

なほ、狹衣物語註三は、源氏物語の示唆によつて作られたらしい小說であるが、時折「見れば悲し

とや光源氏ののたまひけるものを」と云ふ類の筆が交つてゐる。狹衣大將が、飛鳥井君の遺筆を手にした時の心理描寫に源氏物語を持出して譬喩たらしめてゐる。物語の中に物語味を援用したわけで、かうした技巧に、益々源氏物語をして實錄としての錯覺をさそふ事となつた。一般に、狹衣物語の作者は、古物語の世界を頭に收めて、筆を執つたものらしく、始め、飛鳥井君の雲隱れしたその敍述にも「げに行方なくば昔物語などのやうにことさらびては思さむ」と書加へ世間が思ひ通りにならぬことを敍するに就ても「蘆火たく屋」[註四]と古物語を例に引出してゐる。物語の中に「物語にある姫君」が出てくるところなども、中世の持つ幻想的世界の一端を如實に語るものであらう。

紫式部日記を見ると、作者の式部は、宗教的の精神に就て深く考へようとしながら、なほ、現實的の美を捨ひすてることが出來なかつた。「うつし心をばひきたがへ、たとしへなくよろづ忘らるるにも、かつは怪しき」とわれとわが身に自嘲めいた口吻を洩らしてゐるが、宮廷女官などといふものは、寧ろ、その生活の藝術化、物語化をこそ、生命の理想としてゐたものだと云つてもよい。

自錄の日記は、女子の筆としても、早く醍醐天皇の皇后なる藤原穩子のものが傳へられてゐるやうに、公事とか自己の行爲とかを後日の參考としてむらなく記錄すべき性質のものであつたが、その中に創作的の要素が竄入するやうになつてきた。紫式部日記は、諸他の日記に比すると、

皇子御誕生前後の後宮の模様を題材とし、比較的日記の本縁を示してゐるが、なほ、日々の記述でないのみならず、終りに到り、道長に對する自らの地位を描いてゐる條は、[註五]反省された個性の文藝化とも云ふべき感じのものを附隨せしめてゐる。蜻蛉日記は、その執筆の理由として啓蒙的の口吻を洩らしてゐるが、[註六]更級日記などと同樣、述懷と憶記との心理に描寫的態度が甚だ濃く出されてゐる。和泉式部日記[註七]こそ、世に和泉式部物語と呼ばれてゐる程に、自己を中心にした創作品であつて、敍述の主體も二元化し、時には三元化までしてゐる。その日記が、果してどの點まで實錄であるかを突きとめることは容易のことでない。かやうな想像的作風は早く、土佐日記[註八]の筆者が、女性の地位に自らを假托して敍述を運んでいつたその心理にも存したところで、後の大鏡[註九]とか太平記とかいふ類の歷史文學にすら、筆者の片影とも云ふべき人物がその中に取扱はれてゐるのである。

註一　蜻蛉日記――現存する日記物體日記の最古のもの。筆者は道綱の母で兼家の室。物語的浪漫的であつた少女時代（天暦八年）に兼家が通ひそめた時より筆を起し、廿一年に亘る記錄で、戀愛感情よりやがて母性愛へと日さめてゆく心跡がよく寫されてゐる。

註二　更級日記――筆者は菅原孝標女。後一條天皇の寛仁四年筆者が十三歲の少女時代より筆を起し、五十二歲の年に及ぶ約四十ケ年の自敍傳日記である。現實的不滿から、物語への美を憧憬し源氏物語の世界を實在するものとのみ誤認して、後悔するといふことが二三ケ所に敍されてゐる。

註三　狹衣物語――天喜以後に成立した長篇物語。狹衣大將の强い戀愛への思慕とやがてその破綻の憂悶とを主題としたもので主人公は源氏物語の光源氏や薫の俤を持ち、飛鳥井宮と相手の女性は源氏の夕顏や浮舟の相貌を持つてゐる。その他狹衣大將と女二宮との關係は、源氏の柏木と女三宮との關係に似るなど兩者の間に類似が目立つてゐる。

註四　蘆火たく屋――散佚物語の一つで傳つてゐない。

註五　寛弘六年一月十一日の項の「源氏の物語お前にあるを殿の御覽じて」云々の一節。その他「うへにまゐり給ひて」の一節等。

註六「人にもあらぬ身の上まで書き、日記して珍しきさまにもありなん。天下の人の品たかきやと、問はんためしにもせよかしと覺ゆる」云々

註七　和泉式部日記――作者和泉式部。自己を三人稱で敍した戀愛日記。即ち、長保五年四月敦道親王が式部の家を訪ひ給ふに筆を起し、翌年周圍の非難を排して親王の家に住はれてゆくが、多くの惱も生ずると云ふ二ケ年に亘る告白から出來てゐる。

註八　土佐日記――現存する最古の和文日記。筆者は紀貫之で、承平四年十二月赴任地であつた土佐を出發し、翌五年二月着京するまでの紀行。卷頭に「男もすなる日記といふものを女もして見んとするなり」と筆者を一行中の女性に見立て、自己を側面描寫することにより、自由の筆を振ひえてゐる。

註九　大鏡――白河天皇以後に出來た和文の歷史物語で、道長の時代を中心としてゐる。作者は異說が多くて決定しない。後一條天皇の萬壽二年に大宅世繼と夏山繁樹（及びその後妻）と云ふ老人が回想談をしたものを筆錄した構想で敍されてゐるが側に二十歲の青侍が自己の意見や質問やを挾むことになつてゐて、その侍の思想には作者の主觀と見なすべきものが濃く出されてゐる。

伊勢物語に「男女の、まだ世へずと覺えたるが」と云ふ一節がある。この世は、社會とか、一生涯とか云ふ意味の「世」から出て、男女の情交を指すに到つた言葉である。源氏物語の夕顏の卷に、「若びたるものから、世をまだ知らぬにもあらず」とある「世」も、世ごころ、即ち異性愛のことを云つてゐる。

戀愛至上

社會は、時代が單純であればあるほど、性愛の本能が露骨に現はれるを普通とする。上代に於ける性的生活を知るには、萬葉集を見るに越したことはないが、平安朝に入つては流石に上代の露骨の態度を尠くした。しかし伊勢物語には、色好みの女性が多數敘されてゐるのみならず、度外れなドンファンがゐる。業平や平仲やの好色が、みやびの事柄の樣に描かれてゐるのも面白い。ある老嫗のおぼろげならぬ懸想を身にうけて、その女と一夜の契を交はした[註一]ところに業平の優雅さがあると考へられたらしいと同樣のことが源氏物語の光源氏の敘事にも出てゐる。[註二]光源氏、狹衣の大將等物語の主人公は、盡く多情である。これは、一夫多妻制の舊風が遺存してゐた譯にもよるが、後家の如きは三人の妻妾を貯へてゐた爲に三妻錐（みつめどり）と綽名されてゐたと云ふ。所謂、物のまぎれに、業平は染殿の女御に通じ、時平は伯父の妻と姦してそれをわが物とした。[註三]異性に對する倫理觀念の異る時代で、われわれの用ひて不倫と云ふ語を以てこれらを言ひ表はすのは不穩當であるが、少くとも肉欲的に放縱な態度が男女の間に存したことは否めない。し

かも、男性の多情を源氏物語や狹衣物語に於て「思ひやりなき心」と云つてゐるその程度に、世の女性もかかる男性の態度を責めなかつたものらしい。それはそもそも何の故であるか。

惟ふに、女性の心はひどく幻想的であつて、戀愛そのものの享樂でなく、戀の織出す様々の情美そのものを愛した。そこで、夫の多情は、現實的には許し能はぬものであるが、情趣の世界に於ては、光源氏に就ても、交野の少將にも嗤はれない好色さを考へ、浮身を好色に窶すことにつき「重からぬ御心」を默認するのである。そして、多くの女性は、異性にありがちな「重からぬ心」を見知つてゐながら、幻想の誘惑に乘つて、夢うつつの間に一身を悲劇の中に沈めるのであつた。

尤もこれには、物語の筋と同じやうに、異性の艷情麗體に魅せられると云ふことも多かつたであらう。人々が赫射姫の艷姿に心を慰めたのはありがちのこととして、光源氏の美麗な容體には、それまで激しい憎みを感じてゐたかの六條御息所、また姑の大殿などまでが「心なぐさめらる」に到り、「日比の罪も許される」と云ふのである。和泉式部日記には一時こそ死をすら思うたけれど、再び戀人（敦道親王）の容貌に接し「絶えしころ絶えねと思ひし玉の緒を君によりまた惜しまるるかな」と詠んだことが出てゐる。なほ、同じく美貌と云つても、肉感的の意味でなく、艷なる情姿であつたことは、源氏須磨の卷に於ける光源氏の描寫、狹衣卷三に於ける大將の描寫等その適例をなしてゐる。勿論その中には「御まみのなまめかしう」など肉體的の描寫も交つてゐる

が、全面を掩ふものは、すべて物語的の美であるとも云へよう。即ち、中世の男女關係が、意思的の決斷性に遠かつたことも、その交渉が肉的でなく、幻想的情趣的であつた理由に所以してゐる。

なほ、そこにある物は、因果思想から出た宿世の觀念であつた。情波に沈湎することを以て、意見の弱さには思ひ到らず、すべてこれを前世の約束だとあきらめるところに、情弊は益々幻想の上に外輪をかけてゆく。かくて、深い溝に嵌まつてゆけばゆくほど、その心の惱みの方は、愈〻增長してゆくのである。

かうした心理の中に於て、戀愛文學がいかなる役目を果すかは、ほぼ見透しがつくであらう。中世の文學は、物語も歌も、滔々としてすきものの世界へと入つていつた。貫之が、古今集を選ぶに當つて、色好みの家に歌の道が埋もれかかつたことを嘆いたのは、註四また、一面の道理を得てゐる。大和物語註五など、一見、一般的世俗の悲說を集めたやうに見えながら、全體百七十三話（流布本）ある中に、情話と見るべきものが百十一話に及び、なほ情話に准ずるものを拾ふなら、その上に數話を加へることが出來るだらう。貫之の問題とした古今集がまた同樣であつて、全體一千一百首の中、戀の部に採られたものは三百六十三首であるが、他の部に含められたものを總括すると、やはり約半數に充ちるであらう。伊勢物語を檢べて見ると、その中には、元來は敍景歌であるものを强ひて戀歌に曲解して戀物語に挾んでゐるやうなものもある。註六

かも、男性の多情を源氏物語や狹衣物語に於て「思ひやりなき心」と云つてゐるその程度に、世の女性もかかる男性の態度を責めなかつたものらしい。それはそもそも何の故であるか。

惟ふに、女性の心はひどく幻想的であつて、戀愛そのものの享樂でなく、戀の織出す様々の情美そのものを愛した。そこで夫の多情は、現實的には許し能はぬものであるが、情趣の世界に於ては、光源氏に就ても、交野の少將にも嗤はれない好色さを將へ(帚木)浮身を好色に窶すことにつき「重からぬ御心」(夕顏)を默認するのである。そして、多くの女性は、異性にありがちな「重からぬ心」を見知つてゐながら、幻想の誘惑に乘つて、夢うつつの間に一身を悲劇の中に沈めるのであつた。

尤もこれには、物語の筋と同じやうに、異性の艷情麗體に魅せられると云ふことも多かつたであらう。人々が赫射姬の艷姿に心を慰めたのはありがちのこととして、光源氏の美麗な容體には、それまで激しい憎みを感じてゐたかの六條御息所、また姑の大殿などまでが「心なぐさめらる」に到り、「日比の罪も許される」と云ふのである。和泉式部日記には一時こそ死をすら思うたけれど、再び戀人(敦道親王)の容貌に接し「絕えしころ絕えねと思ひし玉の緒を君によりまた惜しまるるかな」と詠んだことが出てゐる。なほ、同じく美貌と云つても、肉感的の意味でなく、艷なる情姿であつたことは、源氏須磨の卷に於ける光源氏の描寫、狹衣卷三に於ける大將の描寫等その適例をなしてゐる。勿論その中には、「御まみのなまめかしう」など肉體的の描寫も交つてゐる

が、全面を掩ふものは、すべて物語的の美であるとも云へよう。即ち、中世の男女關係が、意思的の決斷性に遠かつたことも、その交渉が肉的でなく、幻想的情趣的であつた理由に所以してゐる。

なほ、そこにある物は、因果思想から出た宿世の觀念であつた。情波に沈湎することを以て、意見の弱さには思ひ到らず、すべてこれを前世の約束だとあきらめるところに、情弊は益々幻想の上に外輪をかけてゆく。かくて、深い溝に嵌まつてゆけばゆくほど、その心の惱みの方は、愈々增長してゆくのである。

かうした心理の中に於て、戀愛文學がいかなる役目を果すかは、ほぼ見透しがつくであらう。中世の文學は、物語も歌も滔々としてすきものの世界へと入つていつた。貫之が、古今集を選ぶに當つて、色好みの家に歌の道が埋もれかかつたことを嘆いたのは、註四また、一面の道理を得てゐる。大和物語註五など、一見、一般的世俗の巷說を集めたやうに見えながら、全體百七十三話（流布本）ある中に、情話と見るべきものが百十一話に及び、なほ情話に准ずるものを拾ふなら、その上に數話を加へることが出來るだらう。貫之の問題とした古今集がまた同樣であつて、全體一千一百首の中、戀の部に採られたものは三百六十三首であるが、他の部に含められたものを總括すると、やはり約半數に充ちるであらう。伊勢物語を檢べて見ると、その中には、元來は敘景歌であるものを强ひて戀歌に曲解して戀物語に挾んでゐるやうなものもある。註六

今、試みに古今集の戀歌の題材を檢べて見ると、いかにはかない情趣にたちながら、詠嘆を弄んでゐるかが分る。古今集には歌題が無いから、全體の見通しがつきかねるが、「三代集類題」（佐伯正臣編）の如き分類書を見ると、古今集の戀歌がいかばかり、思不出戀、忍不言戀、聞聲戀、未見戀、不返事戀、疑戀、不逢戀、忍逢戀、夢戀、遠戀、隔戀、等々に於て日陰の戀情に屬するものが多いかを知りうるだらう。「讀人しらず」には、上代文學の遺物が存するから暫く別とするも、小町・業平・伊勢等有名な戀歌歌人の作は「うたゝねに戀しき人を見てしより夢てふものを頼みそめてき」（小町、戀二の卷頭）「起きもせず寢もせで夜を明しては春の物とて眺めくらしつ」（業平、戀三の卷頭）と云ふ様な内容のものがその大多數を占めてゐる。

しかも戀歌の類は、勅撰集の中に於て分る如く、年と共に增加するばかりである。紫式部や清少納言やのゐた時代の歌は、主として後拾遺集に入つてゐるが、後拾遺集の戀部は、詞書も多く、全四卷を通じて戀歌の物語集成であるかのやうな感を抱かしめてゐる。

但しかう考へると、いかなる時代の文學も、戀愛を取材しないものなく、艷情の洩らされた作品が無いので、獨り、平安朝時代に限らぬ文學的事實ではないかと云ふ疑問も生ずるけれど、上世文學や近世文學やに於る現實的・肉的・直情的の戀愛表出に對し、やはり、そこには中世文學の特異性を見逃すことは出來ない。特に、鎌倉時代以後、文學の理念が、主情的のものから、主意的のものに

移つたと云はれてゐるが、戀愛の情趣を至上と考へる中世思想は、その間にも大きい流を作つてゐた。戀愛物語・妄曲や謡曲やの詞章、それから徒然草的の隨筆にすらさうした思潮は色濃く出てゐる。「露霜にしほたれて、所定めず惑ひ歩き、親の諫め、世のそしりを包むに心のいとまなく、あふさきるさに思ひ亂れ、さるは獨り寢がちにまどろむ夜なきこそをかしけれ」を巻頭より第三段目に提出してゐる兼好の感情生活は、この内容を以てもほぼ推定される。しかも、さう述べた後に「さりとてひたすらにたはれたる方にはあらで、女にたやすからず思はれんこそあらまほしかるべきわざなれ」と抑へてゐるところも決して非中世的のものでなく、本書で次節に於て述べんとするものの優雅味の内容を表明してゐるものと評されるであらう。

註一　参考伊勢物語第六十三段「昔、世心つける女」云々の條。「百年に一とせ足らぬつくもがみ我を戀ふらし俤に見ゆ」の歌出づ。

註二　源典侍と云ふ多情の老女との關係（紅葉賀）

註三　業平のことは伊勢物語に、時平のことは今昔物語本朝第十二の中に見える。

註四　古今集序文「今の世の中、色につき人の心花になりにけるより、あだなる歌、はかなきことのみ出でくれば、色好みの家に埋木の人知れぬ事となりて」云々。

註五　大和物語――伊勢物語にひとしく和歌説話集で百七十餘篇を收錄してゐる。作時も作者も不明であるが、大略冷泉圓融の御代かと思はれる。

註六「ほとゝぎす汝が鳴く里のあまたあればなほ疎まれぬ思ふものから」は古今集、夏部に出てゐるが、伊勢では男女贈答歌の一つとなつてゐる。その類のもの他に三四首あり。

三

花實相兼

貫之は、古今集の序文の中に、人々の心が「實」に遠く「花」に淫するやうになつたことを云つてゐるが、その古今集の歌調は、後世から云へば、實を中心とする歌風の代表として仰がれてゐる。畢竟は、生活と感情表現法との距離に起因してゐるのであつて、上代文學に於ては、現實生活を直現するを以て文學の目的としたのに對し、中世文學に於ては、實生活から遊離した感情を文學の素材たらしめようとした。即ち、現實の外廓に、花麗な美を創造することを以て文學の理想としたのである。古今調には、なほ花實未分時代の上代性のものが色濃く遺つてゐるにすぎないので、中世に於る花實の分立は文學性の發展に於て免れがたい一つの宿命なのであつた。

さて、文學の要素の中に、樣式上の技巧や修辭の美が添ふといふことは、文學の性質上、當然のことであるが、花味に對する意識には、感情遊戲論の附隨してくることも免れえない。戀歌を詠出することによつて、己が結ぼれた心を慰めると云ふこと、また、既に存する作品を玩味して心の慰

みを得ると云ふことは、心情そのものの生活に餘裕のある中世以降の人々にとつて當然生ずべき事實なのである。歌論書（歌經標式註一を始め、源氏物語（蜜巻）枕草子（「つれづれなぐさむるもの」の條）等何れも、文學の目的をなぐさみとしたのは、此等の事實を事實として承認したまでである。そして、幻想的性情との關係歌や物語やは、想像的の美を表現すべきものであると云ふ考へにまで進んでゆく。即ち、それはありのまま以上への超脫である。これを當時の言葉で云へば、艶（源氏物語や枕草子やに見ゆ）、なまめかし（紫式部日記、堤中納言物語等に出づ）等の語に當る審美觀と云ふことも出來よう。

しからば、源氏物語が何故にかくまで推奨されてきてゐるか。新古今集の歌が、實味に乏しいと貶されながら、やはり引きつづきその評價を高めてゐるのであるか。惟ふに、寫實的のものは直接に感覺的の美を表現することは出來るが、感情の底に根ざした心象の美を示すには不足の點が多い。源氏物語や狹衣物語やの美を寫實的のものであると考へたら、それは大きい思ひすぎであらう。華麗な生活を取入れたにすぎない素材價値と思はれるものにも、その以前に於て作者の選擇が加へられてゐることは勿論、措辭の上にも洗練された技巧が應用されてある。此點は、場面の切取と云ふ方面には、源氏物語とさした別のない、かの「夜半の寢覺」「濱松中納言物語」、その他に源氏宇治十帖の續編として作られた「山路の露」などを、源氏物語に比較したら直ちに氷解される問題である。源氏物語には、他の源氏醜業物の追隨を許さぬ深遠にして幽微な

「なまめかしさ」が嚴存してゐる。

貫之が花を去ると意氣込んで作つた古今集も、畢竟花實相兼をその理想としてゐたものであつた。[註二] 否、延喜時代の歌集であれば、花を無視すると云ふことは到底不可能の事なのである。安倍清行は花の中に花を求めよと云つた(悦目抄)。物語としての源氏の位置は全くさうした花の美なのである。例へば、枕草子の「なまめかしきもの」の一項を披くと、最初に「細やかに清げなる公達の直衣姿」とある。公達の姿は千種萬態であらうが、その中で「細やか」と「清げ」と、それから今一つ「直衣姿」とを持つてきて規定するところに、優婉な公達の風姿が浮き出されてくるのである。形容の繁簡の要領を得てゐるところに、始めて、そのなまめかしさが感ぜられる。狹衣物語は、構想としては、缺陷が多いが、なまめいた局部描寫には優れた節が少くない。大將が飛鳥井君を訪ねていつた場面であるが、「野分立ちて風の音あららかに、窓うつ雨も物恐ろしう聞ゆる宵のまぎれに、例のいと忍びてまぎれ入り給へり。いつも萎え〳〵とやつれなし給へるに、雨にさへいたうそぼちて、匂ばかりは、いとなしろせきまで薫りたるを、隣の山がつども怪しがりけり。」(卷一、下)などと敘されてゐる。窶れ姿に雨を配して一層描寫の效果を出してゐる一例であるが、以下の敘述に「濡れたる御ぞ解きちらして」と續けてゐるのも、一層艶麗な筆致と云はねばならぬ。

艶麗が生活に結びついてのことは、四章の第一節に譲ることとして、鎌倉室町時代に於る花麗なる感情の高調に就て附言しよう。武は尚武の精神に富むと共に、ともすると、華美を弄ぶ半面をも暴露した。その著しい例は、甲冑調度の逸美であるが、これは、軍記物に好箇の材料を供してゐる點は、平安朝物語に於る衣裳美以上であつたとも云はれる。「七尺ばかりなる男の目角二つ切れたるが、紺地に色々の絲を以て獅子丸を縫ひたる直垂に、八龍といふ鎧を似せて、白き唐綾を以て威したる大荒目の鎧、同じく獅子の金物打ちたるを着るままに、三尺五寸の太刀に、熊皮の尻鞘入、五人張の弓、長さ七尺五寸にてつく打ちたるに、三十六差したる黒羽の矢負ひ、兜をば郎等に持せて歩み出たる體」と云ふは保元物語に敍する爲朝の容姿であり（新院御所各門々固めの事の條）「赤地の錦の垂直に黒絲威の鎧に、鍬形打ちたる五枚兜の緒をしめ、いか物作りの太刀を佩き、黒羽の矢負ひ、節巻の弓持ちて、黒鴾毛なる馬に黒鞍置せて日華門にぞ引立てたる」は、平治物語に見える義朝の姿態であるが、黒づくめのところに却て艶味を持たせてゐる（源氏勢汰の事の條）。なほ、艶麗の描寫は、平家物語源平盛衰記にも多いが、太平記や謡曲詞章に及ぶものは少い。それには粉黛がすぎて華艶と思はれる文章が到るところに見出だされる。

去る元享の秋の比かとよ。主上（註、後醍醐天皇）北山殿に行幸成りて、御賀の舞のありける時、堂下の立部の袖を翻し、梨園の弟子曲を奏せしむ。繁絃急管何れも金玉の聲玲瓏たり。此女房

（註、佐衛門佐の局）琵琶の役に召され、青海波を彈ぜしに、間關たる鶯の語（かたら）は花下に滑（なめらか）なり。幽咽せる泉の流は氷の底に難（なや）めり。適怨清和節に隨ひて移る。四絃一聲帛を裂くが如し。撰（ひ）きては復排く、一曲の清音梁上に燕飛び、水中に魚跳るばかりなり。中納言（註、藤房）ほのかに是を見給ひしより、人知れず思ひ初めける心の色、日に副ひて深くのみなり行けども、云ひ知らすべき便もなければ心を籠めて歎き明し、思ひ暮して、三年を過ぎ給ひけるこそ久しけれ

これは太平記より抄した一節で、音曲の美を主として敍したものであるが、かかる例は到るところに求められる（卷四、笠置囚人死罪流刑事の條）。

註一　寶龜三年、藤原濱成著。現傳する歌論書の中で最古のものと云つてよい。近年、佐佐木博士によりその善本が發見された。

註二　貫之の新撰和歌序に「故抽下始レ自二弘仁一至二于延長一詞人之作上花實相兼而已」

三　「はかなし」と「あはれ」

一

中世文學で、目立つて用ひられてゐる形容の言葉と云へば、先づ「はかなし」と

はかなき心　「あはれなり」と云ふ二つであらう。「はかなし」と云ふ言葉は、竹取物語以後のもので、しかも、ひろく中世に亘つての流行したその狀は、よく、その中世味を露呈してゐる。貫之は、人心が浮華となつて「はかなきこと」のみ多く、歌の道が衰頽したやうに云つてゐるが、（古今集序文）事物の有する「はかない」性質を強く體認するところに中世精神の深まりが存してゐる。「行く水に數書くよりもはかなき」註一片戀の惱みは、戀愛の本質へと擴大されて考へられねばならぬ。

秋風に掻鳴す琴の聲にさへはかなく人の戀しかるらむ　（忠岑）

明けぬとて歸る道には扱垂れて雨も涙も降りそぼちつつ　（敏行）

畢竟、片戀のみがはかないのでなく、戀そのものがはかないために、現實には、光源氏と夕顏との戀のやうな事實も多く存するのである。「はかなし」は、動詞としては「はかなぶ」「はかなだつ」等となり、名詞としては「はかなしごと」「はかなもの」等の言葉になるが、すべて源氏物語の中に見える語彙である。夕顏の卷に「はかなびたるこそ女はらうたけれ。」と云ふ批評があるが、此は、はかなさが無く、男の申し入れを見向きもしないやうな女を、却てわるく云つたものである。浮舟や空蟬やは、その名までさうである如く、全くはかなき戀の女主人公たるべき宿世を持つてゐた。

しかし、戀のはかなさも、もつと根本化すれば、萬象の問題、進んでは全靈の問題ともならう。浮

身やうつつ心やは、特殊的のものでなく、人間性を掩ふ問題となつてゆく。蜻蛉日記の著者が、その執筆について「物はかなきを思へば、あるか無きかの心地ぞする。かげろふの日記といふべし」と、はかなさを見てゐるのは、戀愛だけに限られてはゐなかつた。「中空に立居る雲の跡もなく身のはかなくもなりぬべきかな」とは、伊勢物語に出てゐる歌で、この歌の意味の如く「はかなし」は、物の「あとはかなし」から出てゐる。一旦は別れた男の持つ疑心に對し、このまま續けてゐたら、わが身は全くあとはかなく、無駄なものにならうと、女の方から歌つたものの一首である。

ところで、「世をはかなぶ」と云ふ如き用法以外に、「はかなう遊ぶ」（紫式部日記等）とか、「はかなきすさび」（源氏物語等）と云ふ言葉もある如く、はかなしを幾分ながら積極化した用法も存してゐる。「ぶらぶらと遊ぶ」とか、「一寸した事柄」とか云ふ程度の用ひ方で、紫式部日記に「はかないことも所から折からなりけり」と云ふ一節などと參照して見ても、そこには可なりに纖細味の含まれてゐることが云へるだらう。また、日常と實務とが全くかけ離れた當時の宮廷生活には、到るところに於てはかなしごとが存したのである。元日節會・白馬節會・子日の遊・餠粥の節會・曲水の宴・菖蒲の節會・乞巧奠・重陽の宴・賭弓等々日ま狂ほしく行事が續出するが、これがはかない心の遊びでないと誰が言ひえられるだらう。それらの間を縫うて行はれる戀もまたはかない遊びに終らざるを得ない。

これら「はかなし」「はかなむ」に比すると、「あはれに」や「あはれむ」やの方は、對象的主觀性が濃く出てゐる用語である。「はかなし」は形容詞であるに對し「あはれに」の方は副詞であるといふ點から見てもそれが分る。なほ、「あはれ」は、語原的に見ると、感嘆の聲から來てゐるので、もとは、專ら嘆辭なのであつた。古語拾遺や萬葉集やには、欣喜の情を示す詠嘆辭としてのみ用ひられてゐるものもあるが、中世文學では哀傷の意にのみ用ひられた場合の方が多くなつてきた。

「うれし」と「かなし」との兩感情を心理的に比較すると、前者が刹那的であるに對し、後者の方は持續的傾向を有しがちである。特に悲哀の抑鬱から出る「なやみ」や、不幸の事實がある優情を誘うてタッチング的なものとなつたところの「あはれ」の感情やは、心象の單純な少年期などには生じがちのものである點から、「物のあはれを知る」と云ふことを、「戀愛の哀趣を知る」「生の悲哀を覩ずる」「人生の情味に徹する」と云ふやうに轉用されるに到つた。「楫取物のあはれを知らで」(土佐日記)とか「物の哀れをしりていと心をかしき人」(大和物語)とか云ふ用法が何れもそれで、すでに完全な抽象的名詞となつてゐるのである。本居宣長が、王朝文學の理念を「めゝしさ」と「哀れ」との兩面に求め、その綜合である「物のあはれ」を以て文學感情の本質的のものと解釋したのは、かやうな意味に於てすべて典據を有してゐる。

伊勢物語に於る惟喬親王の御落魄、蜻蛉日記に見える源高明の左遷、枕草子に見える中宮勢力

の頽唐や義懐の哀れなる出家やは、云ふまでもなく人生に於る悲慘な不幸事である。そして、これらを描いたそれぞれの筆に妙味深い所以は、あはれの詠嘆が對象について直接的でなく、寧ろ、これらの事實が誘發せしめた人生の哀感、進んでは生くる身の佗びしさと云ふものを託つてゐる點にある。タツチングとなつてゐるさうした點である。そこでは、はかない世間の諸相を、一段高い立場に於て抱攝し、それと惱みを共にし、心の慰めをそこに分たうとする意嚮すらが出てゐる。從つて、無限悠久の世界に對する思慕と云ふものも交つてくる譯のものである。

さて、この契機を、すつかりと、審美化し文學化していつたものが、王朝時代の小說であり、否、武家時代の平家物語や謠曲詞章やでもあつて、中世文學を貫通する文學理念の樹立がそこに見られる。古今集以降八代集に用ひられた「あはれ」と云ふ語を探して見ても、その數が時代と共にいよいよ增加してゐる。古今集では二十足らずのものが新古今集では早くも五十あまりになつてゐる。そして、「あはれ」と云へば、誰もの胸にぴんと響くあるものを含みえてゐるやうに、およそ浮世に漂る悲しい事實は、つねに文學の好素材たることをえた。

蘭省花時錦帳下　廬山雨夜草庵中

この七言の對句が、白氏文集の中では特に推賞されたことは、江談抄（第四）に引くところや、枕草子の「草の庵を誰か尋ねむ」と連ねた逸話などによるも明かであるが、一首の趣旨は、曾て榮達を得

たが、今は侘びしく世を離れて暮らしてゐると云ふその兩面の世界を對照せしめた點に存する。すべて雨夜草庵の中に、生の哀趣を描き出したところが、その主眼となつてゐる。

わくらはに訪ふ人あらば須磨の浦に藻しほ垂れつつ侘ぶと應へよ　（古今集、雜下）

これは、業平の兄なる行平が、文德天皇の御代に都を逃れて須磨浦に蟄居してゐた時の歌で、日蔭の身となつてゐる己れの侘びしみを詠じたもので、すでに論じてゐる者もあるやうに、光源氏の須磨流謫の構想は、この古歌の聯想に俟つた點も無いとは云へまい。勿論、伊周の事件がモデルとして採られた點も考へられてよからう。

さて、その光源氏が、これまで「うきものと思ひ捨てつる」都の生活にさへ、やはり血のにじむやうな惜別を感じて、愈〻下つてきた須磨の地は、「いとゞ心づくしの秋風に、海のすこし遠けれど、行平の中納言の關ふき越ゆるといひけむ浦波、よる〳〵は實にいと近く聞えて、またなく哀れなるものは、かゝるところの秋なりけり」といふ蕭條たる有樣であつた（須磨卷）。十五夜の月の出るにも「二千里外故人心」註二と吟ぜられ、近臣の吹く笛の音をきくにも「胡角一聲霜後夢　漢宮萬里月前腸」註三と誦されたり。何れも、都を遠く離れた者の悲哀の情を題材としたものでその身に流離の經驗あると無いとに拘らず、深い情趣美をその中に觀ぜしめられる。菅原道眞が北野の神と祀られ、後世まで文神として崇められるに到つたのは、讒せられて筑紫に降り、その地で生命を終

つたと云ふ點が大きい原因となつてゐるので、彼が、右大臣として時めいてこの世を終つたら恐らくは、後世の人々から天神などと尊敬されることもなかつたであらう。

道眞は、流されてゆく途中、明石の驛長に「驛長無レ驚時變改　一榮一落是レ春秋」と作つて與へ、筑紫の觀音寺の鐘聲を聞くにしては、「都府樓纔看二瓦色一　觀音寺只聽二鐘聲一」と詠嘆した。榮枯盛衰は、世のつねと思へど、やはり詠嘆するところに文學味があり、人間味がある。花山院の御出家についで、攝政伊尹の男として才幹並びない義懷が年齡三十餘歲の身で突然出家したことは、流石に、清少納言の胸を轟かしたらしい。小白川に於る結緣八講の描寫に美しい義懷を描き出し、その一節の結びに當り「さてその二十日あまりに、中納言(義懷)の法師になり給ひにしこそあはれなりしか。櫻などの散りぬるも、猶よのつねなりや。おくを待つまのとだに、いふべくもあらぬ御ありさまにこそ見え給ひしか」と敍し添へてゐる筆致は、極めて簡潔であるが、それだけ、物のあはれの情味が強く感ぜられる。本朝文粹を見ると、一般の和文學と異り、身の老を嘆いてゐる言葉が甚だ多い。支那の思想の影響があるとしても、若さの衰褪を嘆くは、また、人情の恒であるべきた。しかし身の落魄や、失戀やに比すると偶然性が少い。老いて死ぬることは、世のさだめの中の最も一般的なことで、これに對しては、詠嘆と共に自覺の精神が要求されねばならない。

すべて、物のあはれは、生きる身のはかなさに對する認識から生じない。それは、決して主知的

の自覺に隨伴すべきものではない。何處までも感情本位の世界に屬してゐる。即ち「かしこき」理性では、失戀もあり、失脚もあり、夢まどひの死のあることは分つてゐても、なほ、詠嘆の情を去りえぬところに物のあはれの世界が存する。

從つて、信仰の徹底を說く佛教精神、倫理の嚴正を盾とする道德主義は、何れも物のあはれの精神と背馳し、融和することが出來難い。しかし、事實としては、感情生活を無視した精神の健實は無いわけで、宗教や儒教やも、中世文學の中にそれぞれの部署を有してゐるのであるが、これは、本篇第三章の課題として別に取扱ふことにしたい。

さて、宇津保、源氏出でて、此に追隨せんとする小說は、殆ど絕間なく世に現れた。鎌倉時代の作と思はれる住吉物語以下の數篇室町時代の作と思はれる忍音物語以下十數篇の名を擧げることが出來る。その大半は、佛教主義や儒教主義やを作中に取入れてゐるが、その點には問題はないとして、「はかなし」を物のあはれの情趣にまで、充分に擴げきつてゐない憾がある。即ち、浪曼的思想はありながら、物のあはれと云ふ世界から返照しきつてゐないと云ふ缺點が多い。この點は、素材はひとしくとも、その色付により大きい懸隔の生ずる過程を明示するものである。

なほ、歌人が、その胸の中に「物のあはれ」を持つべきことは、色々の形に於て論じられてゐる。阿佛尼は、「先、歌を詠まむ人は、ことに觸れて情を先として、物の哀をしり、つねに心をすまして、花

のちり木の葉のおつるをも、露しぐれ色かはる折節をも、目にも心にも止めて、歌の風情を立居につけて心にかくべきにてぞ候らん」（よるの鶴）と、わが娘への教訓書の中に書き記してゐる。

歌人には、主觀的抒情歌ばかり詠む人もゐようが、わが國の習はしでは、春夏秋冬の敍景歌をも詠むべきだとされてゐる。この點に、落花落葉・露時雨等にはかなさの具現が求められることとなるのであるが、これも、また節を更めて述べよう。上代文學では、同じ植物的取材でも鉾杉眞木・榛等を選びながら、中世文學の取材として殆どその影を消した。これは一例にすぎぬが、ともかく、中世の一はかなしみ」が、質的剛健的のものをその取材中より除外してしまつた過程は、文學品物史の上から見て甚だ興味多い事實である。

註一　古今集、戀一、詠人しらず「行く水に數書くよりもはかなきは思はぬ人を思ふなりけり」

註二　和漢朗詠集に採られてゐる白樂天の詩「三五夜中新月色——」

註三　大江朝綱が王昭君を詠じた詩の句。朗詠集。

二

「少年の春は惜めども、止まらぬものなりければ、彌生の廿日餘にもなりぬ。御前の木立、何となく青みわたりて木暗き中に中島の藤は松にとのみ思はず咲きか

秋心

かりて、山郭公待顔なるに、池の汀の八重山吹は井手のわたりに異らず、見渡さる
る夕映のをかしさを。獨り見給ふも飽かねば、待童のをかしげなるして、一枝折らせ給ひ
て、源氏の宮の御方にても參り給ふ……」

これは、狹衣物語の開卷の一節である。この種の描寫は類型的だと云ふ嫌ひもあるが、新緑期特有の情調は、何と云つても遺憾なく敍しつくされてゐる。同種の新緑の自然描寫は、源氏物語や枕草子やにも多く、何れもが特殊の情味を見せてゐる所以のものは、それが過ぎ去つた春への追憶の情を含めてゐるからである。和泉式部日記の冒頭は偶然に初夏の情景を出すことになつたのかも知れぬが、故宮を追慕する心は、春への述懐と絡れて好箇の描寫樣式をなしてゐる。

夢よりもはかなき世の中を歎き佗びつつ、明し暮す程に、はかなくて四月十日あまりにもなりぬれば、木の下暗がりもて行く。端の方を詠むれば、築土の上の草の青やかなるも、人は殊に目とめぬを、哀に詠むる程に近き透垣のもとに、人のけはひのすれば、誰かと思ふほどに、さし出でたるを見れば、故宮に侍ひし小舍人童なりけり。

愛よりもはかなき世に、また、はかなくて時間が流れてゆくのである。その中に點出された木の下暗や、築土の青草やは、それだけの官能美の世界として描かれてゐるのではない。それは、春の持つ艶美の頽廢を語る象徴として意味あるものとなつてゐる。かやうに、自然的對象を、非感覺

的情趣的に觀取すると云ふことは、上代文學にも絕無であるとは云へないけれど、やはり、中世獨自の審美境であることが云へるだらう。

かくて自然を流轉の相に於て觀ずる時、萬物凋落の季節であり、寂滅を豫兆する時季である秋が、最も物のあはれを知らしめる時と思はれるのは必然のことである。移る姿の中に春秋が鑑照されなかつた飛鳥時代に於て、春秋の比較に、秋の特色を「秋山の木葉を見ては、黃葉をば取りてぞしぬぶ、青きをば置きてぞ歎く」（額田王、卷一）と詠む者もゐたと云ふことは、當然のことである。秋は、黃葉の官覺美以外にはないと云つてよい。菅原道眞の「晚冬過文郎中翫庭前早梅」と云ふ題詩の中に、「物之易衰不可不愛」と云ふ一句があるけれど、移りやすいものを愛すると云ふ、心理には、觀念的のものが甚だ強く作用してゐる。靜寂な秋を愛する歌の多くなつた過程には、大陸文學の影響や佛敎思想の投影などの著しいものがある點はこれまた否まれない。

秋可哀兮、哀年序之早寒。天廓落以氣蕭、日凄淸以光微。潦收流潔兮、霜降林稀。蟬飲露而聲切、鴈冒霧以行遲。屛除熱之輕扇、授御寒之夾衣。秋可哀兮、哀百卉之漸死。葉思吳江之楓波、憶洞庭之水。草變貌以搖落、樹□容懸子。秋可哀兮、哀榮枯之有時。送春光之可樂、逢秋序之可悲。嗟搖落之多感、良無傷而不滋。悽承辨於岳興、想拊衮於湛詞。擧採英房之辟惡、復摘菊蕊之延期、小臣常有蒲柳性、恩惡不畏嚴霜飛

これは、經國集の中に、「重陽節神泉苑賦二秋可レ哀應レ制一」と云ふ八首の詩の始めにある淳和天皇當時東宮なり）の御作である。秋可レ哀兮が三度出てくるのは嵯峨天皇の御製の様式に倣はれたものであるが、雨霜死蟬・雁來落葉・紅葉黄房・菊花等後世特に秋季の品物とされてゐるものは殆ど見えてゐるのみならず榮枯推替の理も敍されてゐる。しかし、他の七首を參考して見るも、未だ延喜時代の道眞や（例へば秋潮賦）長谷雄や（例へば山家秋歌）に見える程秋意の中に溷りきつた情感に乏しいものがある。延喜時代と云へば、和歌の方には、すでに秋冬のあはれを深く詠じた作品が多い。古今集を見ると詠人しらずの中にも相當の傑作がある

木の間より洩りくる月の影見れば心づくしの秋は來にけり　（詠人しらず）

「洩りくる月」には多少趣向を弄んだといふ痕跡もないではないが、まづ佳作と云ふべきである。

秋來ぬと目にはさやかに見えねども風の音にぞ驚かれぬる。　（藤原敏行）

目に見えないと云ふ言ひまわしに、やはり同じやうな技巧が出てゐるが、秋の風の特殊性を摑んでゐるところは妙とすべきだらう。

月見れば千々に物こそ悲しけれ我身一つの秋にはあらねど　（大江千里）

しら露も時雨もいたくもる山は下葉殘らず色づきにけり　（紀貫之）

これらも名歌と評されてゐる程には秀でた歌でもないが、月や時雨やに對する觀相だけは相當

に出てゐる。

物語の中に、荒れた宿を出し、そこに麗女に關する哀れな運命を點出するは物語に於る常套の手段であるが、さうした場合、秋の荒凉を持出すのが一つの型のやうになつた。初期のものとして宇津保の俊蔭卷から一例を引くと、

野ら藪のごと恐ろしげなるものから、心ありし人の急ぐ事なくて、心に入れて造りし所なれば、木立より始めて水の流れたるさま、草木の姿などをかしく見どころあり。蓬葎の中より秋の花はつかに咲きいでて、池ひろきに月おもしろくうつれり。恐ろしき事覺えずおもしろきところを分て入りて見給ふ。秋風かはら風まじりて、はやく草むらに蟲のこゑみだれて聞こゆ。月隈なうあはれなり。

かうして、わかこ君は女に會ふと云ふ段取になるのである。しかし秋の哀は、「宮漏ハ高ク低ク風北ヨリ隣砧ハ急ニ日西ニ傾ク」（新撰朗詠集、具平親王）と云ふやうに更けゆく夜の月にもあるが、時雨に蹤したものは無からう。源氏物語には、時雨を配してその場面をいかばかりか幽遠なものに浮立たした場面が多い。これは、彼女の日記を見ても「小少將の君の文おこせたる返事かくに、時雨のさと掻きくらせば使も急ぐ。又空の景色も打騷ぎてなんとて、腰折れたることや書きまぜたりけん」と云ふ様な一節も見えてゐると同じく、京都の時雨の趣には、他地に見がたい特色があるのである。

特に、京都だけが雨に惠まれてゐると云ふ譯でもあるが、その周圍をめぐる山々や、岸の柳や、橋を渡る傘や、すべて雨によつてその情味が一層ゆたかとなる土地だと云ふことが出來る。即ち、その周圍の情景が、雨の本質といふものを生かしうるやうに出來てゐるのである。源氏物語の帚木卷に於ける所謂品さだめは、「つれづれと降りくらして、しめやかなる宵の雨」する夜に行はれるのであるが、さうした情味も京都といふ環境に於て始めて強く生かされる。桐壺卷の「野分だちて、にはかに膚寒い夕」の都の秋らしい描寫に對するものは、葵卷に於ける「時雨うちしてものあはれなる暮つ方」と云ふ場面であらう。

中將の君(註、頭中將)鈍色の直衣指貫うすらかに衣がへして、ををしくあざやかに、心はづかしきさまして參りたまへり。君(註、光源氏)は西の妻戸の勾欄に押しかかりて、霜枯の前栽見給ふ程なりけり。風あららかに吹き、時雨さとしたるほど、涙も爭ふここちして雨となり雲とやなりにけむ今は知らずと、うち獨りごちて、頬杖つき給へる御さま、女にては見捨ててなくならむ魂魄、必ずとまりなむかしと、色めかしき心地に打ちまもられつつ、近うつい居給へれば、しどけなう打ち亂れ給へるさまながら、紐ばかりをさしなほし給ふ。これは今少しこまやかなる夏の御直衣に、紅の艶やかなる引き重ねて、やつれ給へるしも、見てもあかぬ心地ぞする。

逝くなつた妻を偲んでゐる二人の男性の描寫であるが、いかにも生き生きと描出されてゐる。しかも唯一句「風あららかに吹き、時雨さとしたる」といふ狀景の說明あるによつて、喪服に打亂れてゐる光源氏の俤が殆ど主體化までされてゐるとも評されよう。なほその中の雨となり雲とやなりけむと云ふのは、劉禹錫の詩の「相逢相失雨如レ夢、爲レ雨爲レ雲今不レ知」と云ふ詩の一節であつて、巫山の雲雨を暗示してゐるのである。そこで頭中將が「鄂渚濛々烟雨微、女郎魂逐二暮雲一歸」と云ふ詩の續きがらの着想を以て、「雨となり時雨るる空の浮雲を何れの方とわきて眺めむ」と獨りごつと云ふ筋の運びになつてゐるのであるが、時雨の中にも艷味が多分に流れてゐるのはやはり京都の特有の趣だと思ふ。源順の「梧楸影中、一聲之雨空灑、鷓鴣背上、數片之紅纔殘」（葉落風枝疎序）も朗詠された句の一つらしいが、鷓鴣の背の紅葉の着眼は、やはり、流轉のはかなさの中に漂ふ艷情の心だと考へられる。

同じやうに、和泉式部日記の後半や、枕草子の「野分のまたの日」などに於ける秋のあはれの效果などもすべてこれにひとしい。「時雨つねよりも木々の木の葉殘りありげもなく間ゆるに日を覺して」と云ふ一寸した句の中にも、戀のあはれさが浮彫となつて描寫されてゐる。春秋の優劣を爭ふことは、更級日記にも見え岩清水物語に於る春の大納言、秋の大納言の關係にも見えてゐるが、多く秋の方が優り目になつてゐるのは、幽艷と云ふ氣分の點からで、畢竟物のあはれ精

神に出てゐるのである。と云へば霞と霧との對照などもさうであつて、「內の御使朝霧のはれぬに參れり」（紫式部日記）と云ふ如きは全くの情趣の世界である。霧は、またたく間に霽れてしまふところに、秋景の粋が求められる。枕草子を綴いたものは「七月（ふみづき）ばかり」の一節を忘れがたいとするだらうと思ふが「あかうなりて、人の聲々し、『日も差出でぬべし。霧のたえま見えぬほどに』と急ぎつる文もたゆみぬるこそうしろめたけれ」と云ふ朝の情味など、いかにもよく秋の趣きが描きつくされてゐると云ひたい。

かう云つてしまふと、「柳櫻をこきまぜて」とまでに謳歌された京洛の春の美を全然無視した見方ではないかと思はれるだらうが、自分の言つてゐるところは、さうした意味からではない。中世文學の思想には、「月に計られて、夜深く起きにけるも」といふ朧月の描寫で文を起す「花櫻折る少將」（堤中納言物語の中）のやうな春の氣分も豐かに流れてゐるが、前述もしたやうに、すべてを推移の相の中に見ようとするために、官能的の春を感ずることが少いのである。貫之の歌に「久しかれあだに散るなと櫻花瓶にさせれど移ろひにけり」（後撰集、春下）と云ふのがあるけれど、花そのものの客觀美は、いつかその散りゆく哀れさに置きかへられてしまふ。この傾向は、鎌倉時代以降、佛教の無常觀の年と共に濃厚になるに伴れて、ますます著しいものとなつた。

かく申候へばとて、萬にそみ返り、物愛（め）でする樣に持て出て、ゑんある氣色あるさま、人に見々

んなどは、覺し召し候まじく候、はなばなと愛敬づき、け近きもてなしの過ぎ候ぬれば、何わざにつけても、難になることにて候、月も秋のさやかなる影よりも冬霜夜に冴わたりて、氷にまがふ色は心にしめられ、春の花、秋の紅葉のはへばへしき色よりも、霜枯の前栽のそこはかとなく枯行て、誰に問はまし秋の名殘をと、さながら雪の下に埋れて、心苦しげなる枯野などの、分きて哀れに覺え候ならひに、花の色、秋の紅葉をも人に違ひて、すさめたる御氣色見えさせ給はずとも、事にふれてけはやからず、物あはれなる方に御心留めて、好ませおはしまし候へと思ひまいらせ候

これは、阿佛尼がその女子に遺戒した「乳母のふみ」の一節であるが、ここでは秋の愁は、すでに冬枯の趣にかへられようとしてゐる。「事にふれて、けはやからず、物あはれなる方に御心留めて」と教へてゐる點なども妙味が深い。かうしたところに、女性としての修養法を定めてゐるのである。

三

藤原定家は、特に、たけの高い歌を詠まうとする時は、いつも「故郷ニ有レ母秋風ノ涙、旅館ニ無レ人暮雨ノ魂」と云ふ聯詩を口荒んだと云ふ。定家は、この詩を白樂天の作だ

と云つてゐるが、それは全く彼の勘違ひで、新撰朗詠集で分るやうに、源爲憲の詠出した送別の作の一首である。寔に、旅情といふものは、秋でなくても、鄉里との離隔感と、未踏の世界に對する孤獨感の兩面から、はかなさを強く感ぜしめ、あはれの情味を深く咏嘆せしめる。萬物凋落の秋のあはれが時間的であると云へるなら、天涯孤客の寂しさは、空間的のあはれであると云はれよう。羇旅のさまざまが古來から文學の重要な素材となるのは全く東西その軌を一にしてゐると云へる。

しかし、茲に立入つて、中世文學に介在する紀行を考へると、その第一の特色は、抒情を本位として敍事を副としてゐる點であらう。伊勢物語には業平の東下りの一節が見え、蜻蛉日記には長谷詣や石山詣やの信仰中心の紀行が加はり、更級日記には、都上りの大旅行記が見え、中務內侍日記には尼ヶ崎の旅など珍らしい紀行も出てゐる。しかし何れも旅愁を詠じた主觀的の歌や文章やが作の中心であつて、紀行の中に敍景的要素は甚だ少い。土佐日記は、作者が赴任先の土佐で愛女を喪ひ、そこから國守の任が充ちて歸京する際に、物した純なる紀行文であるが、歸京の悅びはありながら、愛女を懷ふ悲しみの心の方が深く、半ばはそれを忘れたいといふ意味から、女の筆に擬して航路を面白をかしく俗調を以て敍したものが土佐日記の一冊であつたらしい。この點は、執筆の心理を異にしてゐるがために、はかなさは表面化されてゐないけれど、さりとて純

なる客觀的の記錄でもない。諧謔味のある和歌なども多く交り、一種の有情滑稽の趣を示してゐる。その他、物語には背景の異同はあるが、源氏物語の須磨卷で知られるやうに、懷鄉の哀趣が主調をなし、やや後に下るが、住吉物語の住吉を描寫してゐるやうな例は寧ろ乏しいとしなければならぬ。これは、すべて、室內的に想像されて描かれた旅行であるがために、實體が稀薄で、哀愁味のみが多く附着された結果となつてゐる。白樂天の「與レ君後會知二何處一」とか「前途程遠、馳二思於雁山之暮雲一」とかの詩は、朗詠にして幾度か反覆されたところであらうが、貫之の樣に、文筆家にして地方下りをする人すら珍しい時代であつた。歌人も、その題材に地方の歌枕を取入れるが、未踏の地を空想のみで作るものが益々增加してきた。能因の東北旅行が、かくまで當時に於て喧傳されるに到つたのは、八十島記等の紀行文學のためでなく、地方の名勝を能因自ら實踏したと云ふその事柄に存してゐたやうである。

鎌倉以降に於ては、文人がその居室を出てゆく者の增加のため、旅愁の描寫にも漸く現實の裏づけが濃くなつていつた。と云つて、萬葉集の羈旅文學との距りは未だ甚だ遠く、その基調は、朗詠の餞別や行旅やの部にあるとも云はれよう。

杜荀鶴の「秋夜宿二臨江驛一」から採られた「漁舟火影寒燒レ浪驛路鈴聲夜過レ山」と云ふ朗詠の如きは、平家物語、源平盛衰記、東關紀行、十訓抄、妓曲集、大神宮參詣記等普く諸書に引抄されてゐる

が、わが詩人のものでも「山遠雲埋二行客跡一　松寒風破二旅人夢一」（愁賦紀齊名）の一首の如きは、宏く人口に膾炙されてゐる。壽永や承久やの亂れには、都を追はれて地方に流離する運命の人々も急に激增した。平家物語は、「座主流しの事」や「新大納言のながされの事」やに、平氏の横暴に傷いた人々のことを、先づ敍したが、やがて平家自らの流離を敍すべき順序になり到つた。次は、その中の福原落の一節である。

海士の燒く藻の夕煙、尾上の鹿の曉の聲、渚々に寄する波の音、袖に宿かる月の影、千草にすだく蟋蟀のきりぎりす。すべて目に見、耳にふるることの、一として哀れを催し、心を痛ましめずといふことなし。きのふは東關のふもとに轡を並べて十萬餘騎、けふは西海の波の上に纜をといて七千餘人。雲海沈々として、青天すでに暮れなむとす。孤島に夕霧隔てて、月海上に泛べり。極浦の波をわけ、潮にひかれて行く船は、半天の雲に遡る。日數ふれば、都は山川ほどを隔てて、雲井のよそにぞなりにける。はるばる來ぬと思へども、ただ盡きせぬものは涙なり。すでに、王朝物語の「はかなさ」は影がうすれて、そこには「あはれ」と云ふ詠嘆の線の方がやや著明となつてゐる。福原と云へば須磨に隣つた土地であるが、源氏物語の「渚に寄る浪のかつかへるを見給ひて、うらやましくもとうち誦じ給へる樣、さる世の故事なれども、珍しく聞きなされ、悲しとのみ御供の人々おもへり。うちかへり見給へるに、來し方の山は霞はるかにて、まことに

二千里の外の心地するに、權の雫も堪へがたし」（須磨卷）と云ふ敍事に比較すると、はつきり兩者の徑庭を測ることが出來る。海道記の著者は、東海道を經て鎌倉に安着し、「行々思へば、すぎ來ぬる此間の山河は、夢に見つるか、現に見つるか。昨日とやいはん、今日とやいはん。昔を今と思へば、我身老たり。今を昔と思へば、我心わかし。古今を隔つるものはわが心の中懷なり」と、旅行と時間意識との交渉に關して、旅の理とも見るべきものを述べてゐる。「はかなし」思想の哲學とこれを評することも出來るであらう。

さて、一方、哀調の表現は、道行文の樣式によつて、最も高調化されてきた。律文の中に、地名を詠み込むことは、夙に紀記の歌にも見られ、古今集の長歌の中にも存するのであるが、哀調をそれに盛り出すことは、都落する悲劇の增した保元平治以降の事に屬するであらう。平治物語の「信西子息遠流の事」平家物語の「重衡海道下りの事」宴曲の「海道」――これらがその嚆矢をなすものと思はれるが、東海道の地名は、掛詞に利用するに便利なものが多い。宴曲は、戰記物の文體に比すると、作の主人公がないために、その哀調が充分に文外に慘み出て來ない。道行文として、東海道につぐものは熊野下りである。今樣の中にも、熊野詣の地名を詠込んだ、いはゞ道行の初期的のものかと思はれるものもあるが、宴曲には、ちやんと「熊野詣」と云ふ一曲が早く出てゐる。しかし、「海道」にせよ、「熊野詣」にせよ、その發達の極致のものと云へば、太平記に於る「俊基朝臣

再下向關東事」の海道の道行や、「大塔宮熊野落」の熊野道行の例を引抄しなければならないこととなる。關東下向の方は俚耳に熟してゐるから、後の方から一節だけ例として抜いておく。

由良の湊を見渡せば、澳漕ぐ船の梶をたへ、浦の濱木綿幾重とも、知らぬ浪路に鳴く千鳥、紀伊路の遠山渺々と、藤代の松にかゝれる磯の浪、和歌吹上を外に見て、月に螢ける玉津島、光も今はさらでだに、長汀曲浦の旅の路、心を碎く習なるに、雨を含める孤村の樹、夕を送る遠寺の鐘、哀を催す時しもあれ、切目の王子に着き給ふ（巻五、大塔宮熊野落の事）

別に主觀的の辭句は弄してないけれど、「梶緒絶え」「雨を含める孤村」「夕を送る遠寺の鐘」と云ふ如き敍事の中に、適度に旅愁の感じが盛られてゐるのが目につく。

中世文學は、秋季題と云ひ、旅情と云ひ、要するに、哀れある添景ならば盡くこれを利用して、特殊の境地を描き出してゐるので、もしこれらの描寫や修辭やを盡く奪ひ去つてしまつたら、果して何がその跡に殘されるか。これはよき意味にも、また、悪い意味にも中世文學を論ずる上に一つの意味深き課題を提供することとならう。

四　「あやし」より「あぢきなし」へ

一

あやしきもの

「奇(あや)し」の感情を詩歌に表現することは、「うれし」「かなし」に比較すると、幾分遲れてゐるとしても、可なりに原始的のものである。それは「くすし」と同じく、超現實力に對する畏怖の念と讃仰の情とから生じてゐる。靈性に對する神秘觀に應ずるものとも云へよう。その「あやし」が中世文學の中には色濃く流れ傳へられてゐるのである。

しかし、原始的の神秘觀と、中世的の神秘觀とには自づからの差別のあることを知るべきであらう。中世の方は、感受の方面から見ると、神經の作用が纖細になつてゐるために、情緒的に擴がつてゆく傾向を示し、觀念の內容から見ると、理性の發達のために異常そのものが複雜多樣のものとなつてきてゐる。それらは勿論、文學の表現をも規定する類の結果を將來するものである。

「くすし」が、中世文學に於て、上代的の「奇(くす)しく神さびます」(萬葉集、三)と云ふ原義的の世界を離

れ、眞實とか實正とか云ふ意味をも派生してきた。枕草子に「物忌などくすしうする者」とある如きは、源氏物語に「吉祥天女を思ひかけんとすれば、法げづき、くすしからんとこそ又わびしけれ」（帚木巻）とあるものと同義であつて、寧ろ眞面目すぎること、「くすむ」狀態を指すものとなつてゐる。それは明かに、上代の陳腐的なものに對する反感の中から出てゐる。それは、また新しい神々の創造であらねばならぬ。

中世的文人はその天性が夢幻的であるのみならず、意識の半覺醒的狀態の中で見る、白日の夢を天啓的のもの、暗示的のものと信じてゐた樣子である。勿論夢を神秘視するのは、原始時代に於る普遍共通的の現象で、占夢術のことはわが國にも早くから行はれてゐた。しかも、浪曼的であり、神經性的であり、女性的である者は夢を見ることも多い。かつそれらの夢の內容は、官能的刺戟の錯覺化から生ずるものよりも、中樞的潛在的記憶材料の再現である場合のものが多い。從つて、覺めてゐる時、抑壓されてゐる潛在的な願望意識が、睡眠中、種々の象徵となつて出てくると解されるものなども乏しくない。蜻蛉日記や更級日記やに記述されてゐる作者の夢は、殆どこの種類のものであつて、また物語の構想には絕好のテーマを供給してゐる。王朝物語で夢見の場面を書いてゐないものは、わづか一二の例外あるにすぎないだらう。源氏物語、宇津保物語、濱松中納言物語、夜半の寢覺等大作には夢の奇跡が繰返され、住吉物語の如きは、夢見によつて尋

ねる人の居所が分ると云ふ構想のものとなつてゐる。お伽草子類になるとこれまた夢合せが甚だ多い。

なほ、王朝時代の者がいかに夢に對し神秘觀を有してゐたか、江談抄・宇治拾遺・沙石集等の雜談集及び大鏡等を參考するとよいが、江談抄と宇治拾遺とに共通してゐる話で伴善男の夢合の說話は殊更に面白い。善男はその始め、佐渡の國の一郡司の從者といふ低い身分のものにすぎなかつたが、ある夜、西大寺と東大寺とを跨げて立つたと云ふ夢を見たので、妻にこれを語ると、跨の裂ける前兆かもしれぬと言はれたので、夢占の出來る郡司のもとに馳せてこれを尋ねると、夢の內容を聞いた郡司は驚きながら、その夢は將來宰相の位に列なる知らせのものだと解いた。善男は後に、果してその夢占の如く出世して大納言になつたと云ふ話の筋のものである。また藤原道明が微官であつた時、一相人がその妻を見、大納言の夫人となる相があると云つたが、果してその通り道明が大納言に出世したと云ふやうな話なども出てゐる。しかも、吉夢も凶夢も心掛一つでいかやうにも轉ずることが出來ると云ふ迷信などが行はれてゐたために、夢をそのまま棄ておく譯にゆきかねる。今昔物語や宇治拾遺などには夢買の說話もあつて、私かに他人の夢を買取り、その身代りとして自ら大臣に昇進したと云ふ男の話も出てゐる(百六十四話)。孝標女は、「法華經五の卷をとくならへ」「天照御神を念じませ」と幾度か夢の告をうけながらそれを履行

しなかつたために、悲しい運命をうけたといふ如き慨悔と述懐とを洩らしてゐる。（更級日記）

文學化されてゐる夢合には、一般に宗教的のものが多い。宗教精神に就ては、何れ改めて述べるけれど、孝標の女のやうに、手飼の猫が侍從大納言の轉生だと云ふ夢を信じ出したり、自分の前世は清水寺の僧だつたなどと云ふ過去世の夢をまことと思つたりしては、白日の夢以上に、現實ははかないものとならう。山上の佛教はいつか谷を下つて、眞言宗のみならず、天台宗までが密教思想を分布すると共に加持祈禱のことを熾ならしめたから現實は甚しく陰慘なものとなり、到るところ佛事、修法の儀が益々盛行し、あやしの觀念をいやが上にも暗のかした。宮中に於ても、御七日の御修法、太元御修法、二間の觀音供、普日念誦等は缺きがたい大きい行事と考へられてきた。この風潮に應じ、東寺山門、寺門の僧侶や高智識やが法驗を競ふに到るのは當然の結果であつて、東寺に於る孔雀王法、仁王法、請雨法、山門に於る大熾光法、普賢延命法、大安鎭法、また寺門に於る尊星法、法華法等はそれらの中の大法として有名なもので、市民はそれらの結緣を得て、息災安穩を與へられようとした。これらには勿論、中世文學の精神に觸れる部門が多い。紫式部も狹衣の著者も、すべてが加持、祈禱、呪術の信仰者であり、修法の信心者であつた。源氏物語から、修法する大德を取除くと全體の構想の上にも可なりの異變が生ずるであらう。紫式部日記の中に、御修法の讀經の聲を「おどろおどろしく尊し」とか、「おどろおどろしくのゝしる」とか形容

してゐるが、その神秘的で怪異な感じは物語の場面々々にも一種の幽玄神秘な感じを添へてゐる。なほ加持の結果で、六條御息所の生靈の口走り出す場面は、源氏物語の中でも特に凄慘な趣のあるところであるが、江談抄には藤原佐理の生靈が行成を惱ましたこと、(卷三)十訓抄には伊尹が朝成の生靈のために殺されたこと、(卷十)今昔物語には近江の國の一女房の生靈譚なども出て居り、(卷廿七)すべて一般人の信仰するところとなつてゐたのであらう。死人や產やに對する穢の觀念は、わが民族の固有的のものであるらしいが、小野宮年中行事などに規定されてゐるところを見ると、いかばかり當時その穢に對して神經過敏であつたかが推される。此等の忌よけには勿論祓や修法が行はれたのである。その他方角や時の吉凶やに就ては、陰陽道註六といふものが行はれ、また、隨分當時としては面倒だつた物忌や方違までが行はれた。源氏物語で光源氏が空蟬を見染めたのは方違の途中と云ふことになつてゐる。これになほ別に印度の天文學の流をひく宿曜道と云ふものが存し、更に、易學や占學や道教の司命神の信仰の如きも存してゐた。源氏物語の桐壺卷や澪標の卷に出てくる高麗の相人は宿曜道の相人とあるが、その宿曜道は平安朝中期以後に於て特に流行したものらしい。上東門院が一條院の女御となつてゐた時、その帳臺の中から突然に犬が飛出してきた。かうした事件は、必ず異變の前兆として相せしめるべきであつたと見え、門院の父である道長は、心配して、易法で名高い大江匡衡に尋ねると、それは極

めて慶賀すべき事だと云ふ判定だつた。即ちその理由は、犬は「天」「太」などと類字であつて太子を生み奉るが、その太子は後に天子の御位に即かれる豫兆のものだと云ふのであつたが、皇子は果してその豫言通りに即位されたと云ふことが江談抄に載つてゐる。神仙に就てはそれが對策の問題ともなり、例へば都良香の對文などまでが今に殘されてゐる程である(本朝文粹)。それから、物語や魑魅の類が、つねに、身邊をさまようてゐると云ふ類の迷信的の恐怖も仲々に深かつた。一般に、當時の家屋は、軒が低い上に格子戸や廂やがあつた爲に、家の中央部には明るい光線が入り難かつたやうに思はれる。「奥は暗うておそろしければ」と和泉式部日記にも出てゐるが、大構への家は特にもさうであつたのであらう。几帳などと云ふものも便利の樣であるが、先づ、今の屏風にあたる性質のものであるから、それで四方を圍むとその中の暗さのほどは大抵見當がつく。なほ母屋と廂の間とを區切る垂帳(今のカーテン)にしても少からず室内を陰鬱のものにする場合が多かつたであらう。しかも、夜と云つても、高杯や切燈臺程度の光で、天井のない空洞のやうな屋内の隅々までを明るくすることは到底に出來ない相談である。百鬼夜行の逸話は、江談抄[註一]大鏡[註二]宇治拾遺[註三]等に散見するが、尊勝陀羅尼を襟の中に縫ひ込めておいたばかりにその難を逃れたと云ふ西三條光行に關した話などもある(寶物集)。伊勢物語の「かりにもおにのすだくなりけり」[註四]の鬼も、眞正の百鬼を指したものかもしれぬ。古今著聞集に、天慶八年八月

十日の朝紫宸殿の前の櫻の下から永安門のところまで鬼の足跡がずつとついてゐたと云ふ話なども百鬼夜行を云つたものらしく「昔はかゝることつねにありけるにこそ」と述べられてゐる（卷十七の第六話）賀茂忠行の様な陰陽道の名人なら、よくその災を免れうるだらうが、（今昔物語、卷二十四）普通の人はさうした魑魅に會すると大抵疫病をうけて死んでゆくのである。その他、廢屋に住む妖鬼や三十六種の別ある餓鬼や藍婆鬼紺青鬼やを擧げると怪物もその別は多種多様のものとなる。女は獨りで月を眺めると魔につかれると云ふ様な迷信までがあつたことは、紫式部日記や更級日記やの中に見えてゐる。その他に、幽靈の出現は勿論信ぜられてゐたし、山の天狗のことも、いつか民間にひろく信仰されるやうになつて、鎌倉時代以降にそれぞれよき文學材料となつてゐる。

さて、かうした「あやし」の對象は、大抵の物語の素材となり、源氏物語に就て云へば、かの夕顏卷の妖味や、明石卷に於る故院の靈夢やの中に、中世文學の感じが色濃く感ぜられる。勿論當時の人々が感じたあやしは、今のわれわれが以上の例によつて綜合して考へる程に、強く暗黑的のものではなかつたことは云へよう。理學の未發達な時代の上に、通り魔のやうに、色々の雲影が過ぎ去つていつたと云ふべき程度のものであるかもしれない。續本朝往生傳（大江匡房）などを繙くと、到るところに靈夢があつたやうに見られるが、さう夜毎に靈夢がありうる譯のものでもな

かつたらう。

しかし、玆に今一つ、以上の魑魅と異り、天人が來迎すると云ふ思想なども存してゐる。竹取の赫射姫がこの地上に生をうけたのは、やはり輪廻思想につながつてゐたためで、姫は下界に於て身の純潔を保ち通して遂に昇天した。しかるに、さうでなく、下界の人間にしても、藝能その他に秀でるところがあると、神靈がその身に憑いて生命を奪ひ去るといふ類の迷信がひろく行はれた。

源氏物語の光源氏は、容貌から才分等まですべての點に於て世離れをしてゐるところから、讀者をして神つきの危念を抱かすもののやうに描かれてゐる。紅葉賀に於る光源氏の優美な所作は「神など空にめでつべき形かな、うたてゆゆし」と作中で評されてゐる。固有の神は、經典の中の人天のやうに、神性と共に人間性をも加味して、時には、邪神が分れて善神と大亂闘を演ずることもある。すべてさうした神であるから、人界の妙藝には、我知らずにいつともなく誘ひこまれてくるほどのものだつたらしい。古今著聞集には、冷泉東洞院の禍の神が、琵琶の妙樂を聞きたさに、人間に乘り移つて現れるやうな逸話までが出てゐる。これらは何れも愛すべき神として別段の問題は生ぜぬけれど、狹衣物語の、「五月雨の空のものむつかしげなるに、物や魅入れ奉らむとまで、忌々しくあはれに誰も御覽ずる」と云ふ環境に於て、天人を魅了する程の笛の妙音

を奏でることは、あまりにも怖ろしいことであつた。狹衣の笛に伴れて、さま〴〵の物の音が空にきこえてきて、月界から天人らしいものが天降つてくる。かうした敍述は、必ずしもこの作者の空想からのみ出されたものではないらしい。十訓抄や古今著聞集やの管絃歌舞の項を見ると、博雅の笛に羅城門の鬼が感心すると云ふやうな類似說話が澤山傳はつてゐる。

以上あやしき物に就ての「あやし」の心は、主として、平安朝時代に於るものを考へて來たのであるが、鎌倉時代以降に及んでも、寧ろそれは增加する方で減じてはゐない。勿論、また咒術とか、占法とか云ふものは、中世時代のみのものでなく、各時代を通じて存してゐたもので、近世文學に於る幽靈の取材などもまた必ずしも稀のことではない。しかし、太平記に多い天狗の怪や謠曲に出てくる幽靈やでも既にその傾向が見えてゐるやうに、妖怪が甚しく明るさを含み、いはゞ美化されたり藝術化されたりしてゐる。上田秋成の雨月物語には、「あやしきもの」が澤山描れてゐるが、何れも怪談物と云ふ衣裳をその身に着てゐるとも云はれよう。しかるに、中世の「あやし」は、日常の生活感情に深く兆してゐて、淨土宗と云ふ如き光明的な宗教の普及されたに拘らず、はるかの後までも、ある暗鬱さを遺してゐる點は、その固有的のものとして特に注目すべきであらう。

註一「小野篁並高藤行三過百鬼夜行一事」

註二　九條殿の條

註三　第十七話並に第五十九話

註四「むぐら生ひて荒れたる宿のうれしきは――」

註五　源氏物語にも故院の靈が現はれることになつてゐるが、當時噂に上つたのは、源融の幽靈のことで宇治拾遺その他の書がこれをくはしく傳へてゐる。

註六　說話物には澤山これに關したものがあるが、特に古今著聞集の術道の部を參照されたい。

二

物狂ほしき世相

夢の中で、戀人にあひたいと思ふなら、夜の衾を裏返しにして寢るがよいと云ふ迷信が古くから行はれてゐた。多感な女流歌人の小野小町にも、「いとせめて戀しき時はむば玉の夜の衣を返してぞぬる」（古今集戀二）と云ふ作品が殘つてゐる。あやしの夢でも、なほ、これに賴る幻想力の働いてゐる時は未だ幸福の時代とも云へよう。儼たる現實に強く直面され、目おどろかるゝところには、夢の中に夢を追ふことすら、もはや、むつかしいこととなるのである。

王朝文學に目立つて用ひられた語の一つに「おのがじし」と云ふのがある。「じし」の語源は不明瞭であるが、佛語の自恣であるとも解されてゐる（河海抄帚木卷による）。佛語の混入してきた上代

のこととてこの説もあながちに否定出來ない。萬葉集にも「各寺師（おのだちし）人死なすらし妹に戀ひ日にけに痞せぬ人に知らえぬ」（卷十三）と云ふ歌が見えてゐるが、さうした「心まかせに」「勝手氣ままに」と云ふ語意から「めんめんに」「心心に」の意味に轉じた姿を、平安朝に於て始めて認められる。それは、主我的のものの客觀化するその過程を語つてゐる。蜻蛉日記に、初瀨詣の途中にさまざまなる人の行きちがふを見て「おのがじしは思ふことこそあらめ」と云つてゐるのはそのよき例證である。紅葉の散る如きも「おのがじし」に散つてゐると云へるのである（拾遺集、物名、秋風の歌）。紫式部日記の卷頭に於る秋の描寫にも「池のわたりの梢ども、やり水のほとり叢むらおのがじし色づき渡りつつ」などと色づく草のめんめんを「おのがじし」と云ふ語を以て表はしてゐる。源氏物語には帚木卷以下に重ねて出てくる言葉であるが、その內面には、現實を客觀しての刹那の相が籠められてゐる。いはば限りなく分裂してゆく個々の相を、そのままに容認する態度から出たものと云へよう。

すべて、精神的分裂の象として最も著しいものは、自と他との關係であるが、自照文學の各段階は、この「おのがじし」を透視する層位の中から生れ出たものである。道綱の母は、源高明の左遷を日記に敍した後に「身の上をのみする日記には、入るまじき事なれども無しと思ひたりしも、誰ならねばしるし置くなり」（蜻蛉日記）と書添へてゐる。いかにも彼女の生活は外面的に高明と

交渉を有しなかつたとしても、高明左遷の事が彼女の胸に大きく衝動を與へたと云ふことは兩者の間に切離しがたい內面的のつながりのあつたことを語つてゐる。そこが、自照の世界が自照として意味ある所以である。紫式部日記に於て、心の深層の出てゐるところは、作者がその意識の世界に去來する微妙な陰影を凝視してゐる場合である。ある時は、舊友の俤が映つてすぎ去つてゆく、ある時は、宮仕へしてゐる彼女自身の姿までが影繪のやうにその間をすりぬけてゆく。

しかし、心の堤は築土の如く壞れがちである。清少納言は「つついちのくづれ」を人にあなづらるるものの一つとしたが、多くの物語の構想に於ては、その築土の崩れが戀の惱を通ずる關門となつてゐたやうに、すべて抑止されてゐる分裂（おのがじし）が、再分裂を起すのはさうした心の崩れからでなければならぬ。「ねたし」を爆發させて、「はづかし」を感じ、「物ぐるほし」と云ふ心境に引きゆかれるのもこの一點の契機に依つてゐる。客觀的より再び主觀の世界へ回歸した心理自らなのである。

云ふまでもなく、平安朝の文學は臺閣の文學であるのみならず、屢々宮廷文學でさへあつた。なほ、當時の朝廷と云へば搢紳織るが如くであつたかのやうに誤解されやすいが、假に紫式部日記に敍されてある年次、例へば寬弘九年に於るものを見ると、非參議まで全部を含めて、公卿と呼

ばれるものはわづかに二十五人あたに過ぎない。その中、十九人は藤氏であり、他氏としては獨り源俊賢が權中納言であつたが、中納言以上の顯職は盡く、道長の一族に屬してゐた。從つて、その間には叔甥や兄弟の關係者が多く、すべて肉身同士なのである。而もその中に於て醜惡な名位の競爭が行はれるので、寛弘五年の一年でも齊信は懷忠を超え、俊賢は時光を超えて昇進した。すべてその舞臺が狹隘であるために個々の盛衰榮枯の狀は宛ら灯を見るやうに明白だつたのである。

かくて同樣の競爭が、後宮の中に於て行はれたことは云ふまでもなく、后妃の間に天子の寵をうる爭の行はれたことは、物語に多くの素材を提供してゐる。道長がその女を三人までも后として奉つたことにつき大鏡の敍述は次の樣であつた。

大臣の御女三人后にてさしならべ奉り給ふ事、あさましく稀有の事なり。もろこしには、昔三千人の后おはしけれど、それはすぢも尋ねで、たゞかたちありと聞ゆるを、隣の國までえらび出だして、その中に楊貴妃ごときは、あまり時めき過ぎて、悲しき事あり。王昭君は、胡の王に給はりて、胡の國の人となり、上陽人は楊貴妃にそばめられて、御門に見え奉らで、春のゆき秋のすぐる事をもしらずして、十六にて參りて六十までありけり。かやうなれば三千人のかひなし。わが國には七の后こそおはすべけれど、代々に四人ぞ立て給ふ。此の入道殿下

の御一つ門よりこそ太皇太后宮、皇太后宮、中宮三所出でおはしたれば、まことに希有の御幸ひなり。（列傳、道長項）

さりとて、後宮への出世も、親の權勢のみに限られてはゐない。道長の長女なる彰子と、道長の姪なる定子（父は道隆）とが、共に一條天皇の中宮として寵を爭つたことは紫式部（中宮彰子の女官）と清少納言（中宮定子の女官）との對立によつて特に有名になつてゐるが、かゝる爭奪は他の時代にあつても、またそれぞれに存してゐた。但し、後宮が各自に、才媛を宮仕へせしめ、その才操を競はすといふ如きことは、この時代の風に超えるものが稀である。かくて、宮廷をめぐる公家の社會は、それぞれの勢力闘爭圖の中に於て、自他の比較感に基因する「はづかし」の情念、すべてよき物に對する「ねたし」の想念などをますます助長せしめた。いかに、この兩語が、ひろく用ひられてゐたかは駭くに値する。即ち、はづかしき人の意味は、やがて立派な人との意にまで轉義され、（源氏、繪合卷等）ねたけしも優れた意味に移されていつた。

紫式部日記には、後宮女官に對する評言が甚だ多い。彼女は、「慈悲ふかうおはする佛だに、三寶をそしる罪はあさしとやは說き給ふなる」と他を批評した自己に對し激しい苛責の念を抱いた。なるほど、「和泉式部といふ人こそおもしろう書きかはしける。されど和泉はけしからぬかたこそあれ」と書出して、その歌才を貶してゐるなどは式部としては餘りの狹量さであら

う。紫は、歌才に於ては到底、和泉に匹儔出來ないことは更めて云ふまでもない。なほ、往生要集には、餓鬼に色々の種類のものあることを書き、慳貪嫉妬が餓鬼道におちる基となるべきことを說いた一條などがある。「嫉妬といふは人をにくみねたむ事なり。（餓鬼道がきだう）のむくいをおそれ、心かろく、おだやかにして人の惡をせめず。わがあやまりをあらためなば、嫉妬の思なくして常に心やすかるべし」とは、和字往生要集の一節であるが、紫式部も勿論この往生要集は讀んでゐた筈である。源氏の六條御息所の妬心が因となつて展開された愛欲鬪爭圖は、諸物語の中でも異彩があるけれど、これらの筆から推すと、紫式部にも、道綱母や和泉式部やに比して、ねたしの情が少かつたとは云へない。

水鳥をみつの上とやよそに見んわれも浮きたる世を過ぐしつつ　千載和歌集、紫式部

これは寛弘五年の秋に於る述懷の一首であるが、自らのことは理知的には明かに分つてゐながら、容易にこれに對する實踐が伴はない。今更、すさまじい心の實相を認めると云ふことは、何と彼女として物狂ほしいことであつたか。

しかしこの妬心圖は、蜻蛉日記にも見え、和泉式部日記にも見えてゐる。「三十日（みそか）三十夜（みそよ）はわが元に」と夫の愛の獨占欲を裏切られた蜻蛉の筆者は、內裏の歸途を知らず顏に、彼女の家の前を素通りにゆく兼家の車の音に耳そばだてざるを得なかつた。兼家の愛妾の出產さわぎには、そ

の侍女たちが、それ見よがしにこの筆者に對して當てつけをするのを見ては、猜疑のため「もし死ぬるものにもが」などと心に念ずる彼女でもあつた。鳴瀧に籠つて祈願を立てた時も、自分のことを「いと物狂ほしき心地する」と云ふ風にも敍してゐるのである。

さて、蜻蛉日記・和泉式部日記・紫式部日記・更級日記――これら女流の日記を見るに、何れとして出家の希望を洩らし、乃至、山隱り敍述をその中に挾んでゐないものはない。石山寺は、比較的便利の位置にあつたと、今一つ觀音の利生の大きさから、この種の惱を抱いた者が少くとも一度は參籠するところとなつてゐたものらしい。清瀧などに比すると、石山への往復が自然美に惠まれてゐるだけでも、その妄執を轉ぜしめる所以となつたものであらう。要するに、參籠は散亂した心物狂ほしい念に對する統一の機會として意味づけられた。しかし、參籠そのものも、更に客觀的に見ると、物狂ほしさのものと云はざるを得ない。「佛の御前にはあらで、故鄉のみ戀しくてかかるありきも聞きかへたる身の有樣と思ふに、いと物悲しうて、まめやかに佛を念じ奉りてあるほど」云々とは、かの和泉式部の石山參詣に於る一節であるが、さうした心の漂ひはこれをいつまでも抑へつくせない。

なほ、つれづれの心境については、次節で考へたいと思ふが神經を過敏に働かした後にくる心の倦怠はやはり分裂の變體であるとも云へる。その意味で、「つれづれ」と「物狂ほし」とはまた

對立せざるを得ない。これは、兼好の徒然草の執筆心理の中にも洩らされてゐて議論の中心とされてゐるところであるが、それは第四章に於て更に再考する。

三

あぢきなき心

莊園の膨脹、不輸田の增加は、全く土地國有を企圖したかの大化新政の反動として生じたもののやうに思はれた。莫大な富は、藤原氏一族の間に專有され、茲に未曾有の奢侈と豪華な生活樣式が展開された。しかし富力の獨占が固定と同樣に、社會制度の上にも七重八重に絡まる形式を生ぜしめ、例へば後宮の權勢が尨大した如く、個人の自由精神は逆に蹂躙されてしまつた。叔姪の嫉視、兄弟の墻に鬩ぐ醜惡の世界には、不倫と放埒の圖が展開せしめられ、節度なき肉慾、病魔の跳梁、因循姑息な精神、優柔懦弱なる日常生活——すべては世紀末的の暗鬱をのみ齎す充分なる條件を具へるものであつた。

しかし、茲に人生の暗黑に對する客觀的認識を情緒化するだけの程度なら「はかなし」の限界に止まるけれど、「はづかし」「ねたし」と云ふ主觀が浸透され、社會對自己の立場に立歸らしめられると、すでに、單純な「あはれ」に止まることを許されなくなつてくる。勿論、狐疑逡巡する消極的態度は、その出口を失うて閉がれた情緒の中に、双方から影響されて、停滯するものを傍觀する

と云ふ心理狀態に導かれる。平安朝の日記や物語やに特に多い「つれづれ」の世界は、すでに單純な退屈でなくかうした性質のものが夥しい。いはば情緒の黄昏を示すものである。「さうざうし」だけの不滿であるなら、何かすさびの手段を構ずれば容易に解消せしめられるであらうが「物うし」は、宿命觀に依て永遠性を帶びしめられてゐるのであるから、どうしても「あぢきなし」と云ふやうな特殊の厭世觀まで押詰らぬとすまさぬ内面力を藏してゐるのであつた。

伊勢物語を見ると、「ある男」の東下りの心境を「その男、身をえうなきものに思ひなして京には居らじ」と決意さしてゐるが、その心境には、早や現世を「倦んじ」はてた態度が出てゐる。蜻蛉の著者にも、やがて若き日の妬心や神經症の和らぐ日が見參つて來た。

「すべて世にふる事かひなく、あぢきなき心地いとする頃なり。さながら明け暮れて、二十日になりにたり。明くれば起き、暮るれば臥する事にて、あかでいと怪しく覺ゆれど、いかがせむ」

これは、石山參籠の翌年に當る天祿元年秋の筆であるが、夫兼家から雨蛙（足歸るを綴つたもの）と嘯はれても早や心に憤れない程の氣持のものとなつた。「今朝も見出したれば、屋の上の霜もいと白し。童べ夕べの姿ながら霜朽まじなはむとて騷ぐもいと哀なり。あな、さも雪はづかしき霜かなと口おひしつつ、かゝる身の賴むべかめるどものうち聞えける、たゞならずなむ覺えける」とは、前引の文に續く次の一節であるが、何處となく、自己を放棄した空心に近い淡虚さとでも云

ふものが出てゐる。「あぢきなき心地」のあぢきなしは、發語の「あ」と「附なし」とが合着した語で、萬葉集の歌詞としては、無遠慮の意にのみ用ひられてゐるが古今集の歌詞では多く、益なしと染衛門集などに及ぶと、不興とか無味とか云ふ類の意味に用ひられることが多くなつた。と云つて、完全なあきらめの世界には未だ到りえず、「味氣なし」の文字をも宛てられてゐる様に、放棄しきれない執着さもなほその中に殘存してゐる。「ああ、つまんない」と獨りごつたが、またその唾の味が舌に殘つてゐるやうな漂ひ心を表はしてゐるものと思へば先づよからう。

かくて、その晩年を落魄に沈めた清少納言や和泉式部や、また一つのあきらめに到達した孝標女やなどすべてそれらの個人的體驗に止まらず、さしも榮耀を極めた藤氏全體が、いつかその自己解體を始めたのである。云ふまでもなく、後三條天皇の莊園記錄所の御計劃や、後白河上皇の院政政治の確立や、また武門勢力の增大等の史實はすべて此を裏書してゐるのであるが、そのどたん場に於て、「あぢきなさ」を宗教的救濟に打開した者の多かつたことは、特に淨土教の隆盛が物語つてゐるけれど、紫式部日記に表はされた眞俗の中間に彷徨する心境の如きもそのまま持ち越されたものと考へてよい。そしてその代表的なものは鎌倉時代に於て、わびしくも京都を守るにすぎない失脚した公家の手になつたと思はれる、多くの手すさびの物語に優るものはな

いのである。

寛元から建長に亘る宮廷女流の日記に、辨内侍日記と云ふのがあるが、その筆は少女的觀察の素直に現はされた日記の中の一つでありながら、なほ、見逃せないのは寶治元年六月一日の項に出てゐる中納言明親の出家である。その日知らず顔に勾當内侍を訪ねて來たのを辨内侍はきりみすの下から見やつたところを、「直衣の色はなやかに殊に引きつくろひて匂ひ深く見ゆ。今の世にはこれ程なる人もありしなど、人々も聞ゆ。」と敍し、更に、「瀧の口より出でんを、廣御所にてや見るべきなどいふほど、殿上に久しく停みて（中略）何れも目とまる氣色なるを、いかなることにか、さきぐ〳〵は院の御所に心の隙なき人々にて朧ろげには香にも參らぬに怪しくこそなど」と皆人の疑つてゐたのは、全く中納言が出家の前日私かに別離を告げるために昇つてきたのであつた。「反きえて心も風も涼しさの岩のかけぢを思ひこそやれ」と辨内侍は口荒んでゐるがその胸の中に、暗い影が射してきたことは云ふまでもない。

その他一般の物語の中から、あぢきない心の描寫を尋ねるなら、例へば、兵部卿物語、山路の露、忍び音物語等所謂平安朝物語を典型とした作には洩れなく存してゐる。兵部卿物語ではあぜちの君にあらぬ戀をして遂に出家をとげるに到る兵部卿宮の描寫、忍び音物語では、その愛してゐた中務宮の遺女を帝の寵によつて妨げられ、横川に到つて戒を遂げるといふ中納言の苦衷につ

いての描寫の如きがそれで、敍述の筆の綿々として纖弱なるは、やはり、女性の筆によつたものかも知れない。勿論、時勢の推移は、この種の漂ひ心をいつまでも、つなぎとめてはゐない、後章で述べるやうに、宗教的の悟脫に到るものもあり、道敎的のあきらめに到達するものも少くなかつた。從つて、文學もやや明朗で齒切りのよいお伽草紙類のものも筆錄されるに到つたが、延喜天曆が憧憬の的となつてゐるかぎり、かかる「あぢきなさ」をも清算しきれない感情の一片が殘存したことはこれを推測するに難くない。ついでに、例の阿佛尼の「うたたねの記」註一の冒頭を引いておかう。さすがに、表現はいくらか簡潔の味を具へて來たが、その基調は全く傳統的のものと評すべきであらう。

物思ふ事の慰さむにはあらねども、寢ぬ夜の友と習ひにける。月の光り待ち出でぬれば、例の妻戸押あけて、唯一人見出したる。荒れたる庭の秋の露、かこち顏なる虫の音も物毎に心を傷ましむるつまとなりければ、心に亂れ落つる涙を押へて、とばかり、越し方行く先を思ひ續くるに、さも淺ましく果敢なかりける契りの程をなど斯くしも思ひ入れけんと、我が心のみぞ返すがへす怨めしかりける。（中略）さすがに絕えぬ夢の心地は、ありしに替るけぢめも見えぬものから、兎に角に障りがちなる芦分舟にて、神無月にもなりぬ。降りみ降らずみ定めなき頃の空の氣色はいとど袖のひまなき心地して、起きふし眺めわぶれど、絕えて程ふる覺束なさの習はぬ

日數の隔てたるも今はかくにこそと思ひなりぬる世の心細さぞ、何に譬へてもあかず悲しかりける。

かくて、充たされぬ戀の悲しさに彼女は太秦詣を志すのであるが、さうした點は、かの蜻蛉や更級やの筆者の心理と更に異るところがない。「うたゝね」と云ふ題目どほりこの自敍物語にも「夢の心地」と云ふ言葉が澤山出されてゐる。

註一　本書の文體が、阿佛尼の十六夜日記とやや異つてゐるといふ理由から、作者を別人に見たてる説もあるが、同人の作とても執筆の時代を異にすると小異のある譯であるから、そのまま新説をとるべき充分の理由はない。

第二章　みやびの表象

一　自律性の發展
二　優雅精神
三　文學的生活
四　風情としらべ

一　自律性の發展

一　倫理性

近世歐羅巴の浪曼主義思想は、十六世紀の文藝復興に於る古典主義の極度なる煩瑣に對する反動として起つたものである。從つて情熱的で反傳統的な色彩をその主調とするが、中世の浪曼主義は、ローマン語（ゲルマンの固有語と拉丁の俗語との混淆語）で書かれた物語、即ちローマンスを根基とするものであるために、修道院とか騎士とか云ふ基督敎思想や封建制度やに關係するところが多い。女性崇拜の精神や同胞愛やを讃へるけれど、近世の浪曼主義の如くその形式を破つて破壞的にまで向ふと云ふことはない。これらの傾向が、やはり、わが國の中世浪曼精神との間にも共通面を見せてゐるのであつて、前章で見てきた如く、高潮化せんとする情緒の傍に、此を靜めんとする和かい眼光と暖い心とが働いてゐる。惟ふに、この點は、わが民族性の本質に俟つといふ理由も多からうが、絕えず、大陸に於る高度の文化から、その指導をうける立場にゐた地理的環境的の關係が少からず原因してゐよう。

賀茂眞淵の云ふやうに、わが上代には早く直くして自づからな道があつた。[註一]別に仁義禮智と云ふ様な煩瑣な規定はないが、天下に五常の道の備はる様は、春夏秋冬の名目なくとも寒暖の移りが自然に存するやうに社會が成り立つてゐた。しかし、上代に於る物質文明の未熟さと云ふことは掩ひやうもないことだし、知識(ことわり)の進歩に就ても、古道論者の様にその未開狀態のみを正しとするわけにはゆかない。藤原奈良朝にかけて、潮の渦巻く如くに押寄せて來た大陸の文明が、いつかわれに政治法律道德教育等の思想をそのまま強ひることとなつたのも事の當然である。古道自體の價値は別として、この種の民族的受難は文化の發展途上にあるべきものの負ふべき一つの宿命と云はねばならぬ。文化と云ふものは、畢竟異つた異國文化との接觸なくば、それ自體には發達しうべき性質のものではない。即ち、異質文化との接近と和合とにより、新しい規定が立てられる時、一つの文化の上には推移や變化と云ふものが生ずる。藤原奈良朝時代の舶載文化に就てもそれが、大きい規定を日本文化の上に施したと云ふことが、やがて平安朝以降の浪曼主義に、著しい特色を附するに至つたことを思はねばならない。

かの羅馬が基督教を公認したのは、四世紀の始め、即ち、コンスタンチヌス大帝の時代からであるが、この基督教の一派なるギリシヤ正教が羅馬帝國に入つたと云ふことは、同時に希臘文化(哲學倫理學物理學等)がかの拉丁文明に吸收されたことを意味してゐる。この關係は、上代に於る

亞細亞大陸とわが島國との交渉に近いのであるが、當時の羅馬は既に法律や政治やに於ては發達した特殊文化を樹立し、完全な文字をも有してゐたのであるから、わが上世の場合の如く三萬八千の漢字を入れて、全面的に極端な模擬を強ひられる程の必要はなかつた。

しかし、かのアウグスチヌスが異國的のものを拉丁化した以上の功績が日本對大陸の交渉の上に見られる。それは、わが平安朝文化の建設が實證する通りであつて、ここに、文學に現はれた政教や倫理方面の思想過程、所謂「道々しい」ことのみ問題とするその一班が推されるのである。

今、六國史、扶桑集、本朝文粹等を見ると、儒教關係の語句が甚だ多い。特に詔勅類や上表類等儀軌儀禮的のものに目立つてそれが見える。儒教のものは、支那の民族や國情やを以て分るやうに、その根本に於ては全く民庶主義である。しかるに、その中の君德思想を改裝して見せたのが、日本儒教の出立標點となつてゐる。「王化鴻基」に目的を定めた古事記の編纂動機なども此に係つてゐよう。[註二] すべてを國家精神の中に融解し、移植文化を咀嚼し同化するところに、我が民族の文化的特質がある。これは表面的には現はれないながら、非常に叡智的直觀的の心識であり、極度に實踐的な性質のものである。

平安朝の浪曼的思想が、大陸的思想への對立として存したことはすでに前章で述べた。と云つて、それは決して儒佛の排斥を建前とするものではない。即ち、分裂した古代をそのまま奪ひ

返さうとする運動でなく、道眞の主張中にもある通り、和魂漢才を旨としたいだけであつた。註三文學の本質から云へば、花實相兼に對する本能的の翹望である。「臣岑守言。魏文帝有レ曰。文章者經國之大業。不朽之盛事。年壽有レ時而盡。榮樂止二乎其身一。信哉」――この堂々たる宣言は凌雲集序文の冒頭の一句であるが、更に經國集の序文を見ると、滋野貞主の筆で、

臣聞。天肇二書契一。聖主文章。古有二採レ詩之官一。王者以知二得失一。故文章者。所下以宣二上下之象一明二人倫之敘一。窮レ理盡レ性。以究二萬物之宜一者也。文質彬彬。然後君子。

と嚴めしい文句が並んでゐる。この例あつて以後、文章の理想を語るや、「化俗之基」「政化之權輿」等の辭句を形式の樣に襲用してゐるが、大陸に於てはその實例が無いとは云へぬけれど、わが國に於ては文學特に詩文にかかる功利性を求めることは到底不可能である。その宣言の文字の如くに化俗の實を示してゐない。尤も、古今集の序文にも見える如く、天子が臣下からの獻詠により「さかしおろかなりと知ろしめしみむ」と云ふ程度のことは、多少あつたとしても、同じ筆者が新撰和歌序で書いてゐる「厚二人倫一成二孝敎一上以レ風化レ下下以レ諷刺レ上」と云ふ如きことは、全く、當時の和歌精神に背いてゐるところである。

しからば、本朝文粹や朝野群載やに遺されたこの種の文辭は、全く虛飾であり、大陸の模倣だけのものであるか。模擬以上には全然その意味を有しないものであるか。玆に、わが道德と儒敎

の徳目に於る仁義禮智などとその關係が類似してゐて、そこには微妙な心理が潜められ、この漢才によつてのみ和魂が生かされるといふ特殊の領域が自づからに存立するのである。これには、白氏文集の流行と白家樣詩人の頻出とが何よりよき傍證となるであらう。

白樂天(居易)は盛唐の一詩人で、その著なる白氏文集は樂天の在世中、即ちわが仁明天皇の朝に於て早く傳來し、李杜以上にわが文人が親炙するところとなつた。後世に於て蘇東坡が「元輕白俗」[註四]とその詩體を卑下したけれど、その白俗が和魂に配する漢才として、この上なく恰好のものであつたことは妙味が深い。嵯峨天皇は特にこの文集を愛誦せられたらしいが(江談抄)、醍醐天皇も特にそれを激賞された。「林間煖レ酒」「遺愛寺鐘」また「三五夜中」等の聯は、何れも、文筆を採る者の耳に熟しきつてゐたのみならず、清少納言の如き女官で白氏文集を諳誦するものさへ生ずるに到つた。清少は「草の庵を誰か尋ねむ」と應へて、齊信を驚嘆せしめ[註五]宰相の君は「瓦に松はありつや」と警句を吐いて[註六]男子を唖然たらしめた。長恨歌の如きも、早く和文に飜案されて眞名(まな)をしらぬものにも弄ばれた。今、和漢朗詠集を見るに、支那人の句が百五十三ある中に、白氏のものが約五割七分に及んでゐ、唐物語の三十七條の說話の中に白氏關係のものが六條も加はつてゐる。藤原定家の歌學指導者として最も名高い詠歌大概には、「白氏文集第一第二帖可二握翫一(スル)深通二和歌之志一」といふ一節もあるが、鎌倉室町時代を通じて流布されたこの一語の影

響が、いかに大きかつたかを思ふことが出來る。

わが詩人で、元白體として推奬された第一は菅原道眞である。道眞は駢儷體の文章には特に秀でてゐるとも見えないが、その思想に於ては甚しく人倫的である。「仲春釋奠聽講孝經同賦資事父事君」の中の忠孝一致論（本朝文粹）や「八月十五日嚴閤尚書授後漢書畢各詠史得黃憲」の中での文教論（本朝文粹）やは、時儀的形式的のものであつたにせよ、詩賦全般に摯實の態度と人倫性が濃厚に混淆して出されてゐる。かの三善淸行の意見封事の文章を齋藤拙堂は「氣象深健」と賞して、排偶の修辭も彼に於てはその意を害ねてゐないとまで高評したけれど、道眞の文學もまたこれに通ずるものがある。

さていかなる時代、いかなる階級層に於ても倫理道德の觀念の絕對に存しないと云ふことはない。武士には武士道があり、町人には町人道德がある。そしてかかる人倫の規定のあるところ、必ずその破倫的の行爲も行はれてゐる。破倫の甚しいものが、平安朝の公家生活に限られたことではないが、破倫を破倫として、規定の上に規定を加へようとするその態度の映發に時代文學の種々相が現れてゐる。そこで、何故「文章經國大業」が屢々持出されたか、菅公が尊敬されたか。更に、武士や庶民の間に、仁義五常の名目が推重されたか。そして、深く中世文學に流れてゐる自己規定に向ふ精神的の意味を考へると、「花」に對する「實」でなく、虛に對する實であると

云ふことが新に一つの問題を提供してくれる。註七

註一　歌意考の冒頭「あはれ〳〵、上つ代には、人の心ひたぶるに直くなむありける。心しひたぶるなれば、なすわざも少く、事し少なければ、いふ言の葉もさはならざりけり。」云々

註二　古事記序文

註三　菅家遺誡、七「凡、國學所レ要、雖レ欲下。論涉二古今一究中天人上、其自レ非二和魂漢才一、不レ能レ闚二其閫奥一矣」

註四　元稹と白居易との詩が平俗であることをいふ。

註五　枕草子「頭中將のそゞろなるそらごとを聞きて」の條。白氏の「蘭省花時錦帳下」の前句に對し、和歌の下句を以て對したもの。

註六　枕草子「かへる年の二月廿五日に」の條。白氏文集の麗宮高の中に「墻有レ衣兮瓦有レ松」によつたもの。

註七　なほ、今鏡「作り物語のゆくへ」を參照。

二

實の尊重

さて、實(まこと)の内容は、上世の時代を始め一般的には、唯に虚僞、虚構に對するもののみされてゐた。しかし、それが時代や社會層位やを異にするとそれぞれに特殊の意義を示してくる。例へば一、戀愛の感情を有しないこと(伊勢物語その他)二、事物を粉飾をしないこと(新撰和歌序文その他)三、佛教の意味、四、儒教並に一般道徳の意味、五、上代精神(近世國學者の著書)六、實證的なことがら――これらがその中の代表的のものであらう。そして、

一般に古今集の序文や新撰萬葉の序文やに於て、歌調の批評として用ひられてゐるやうに、古體を實として仰ぎ、現世的のものの虚假を規定しようとする傾向の多くが目につく。いはば「古實」の觀念であるが、さうした思想の淵叢を考へると、一面には、人間固有の保守的精神に基くものがある。即ち、物質文明の進歩と同時的に、解消を被らざるを得ぬ古道に對する本能的な追弔と思慕の念があると云ふことが云へる。註一

が、すべて浪曼的精神の翼は、現下の抑壓を排して上空に高く飛翔しようとするも、その飛ぶための「姿勢」といふものを根本的に否定することは出來ない。少くとも、想定的の準則を無視した飛躍や飛翔やはありえない。儒教が中世文化に於る位相となるべき點は全くその事實に係つてゐる。自らは虚(浪曼的精神)に住しながらも、踏台としてのみ實(儒教精神)を控へてゐるがために、容易に、彼等は虚實皮膜の間を往來するのである。從つて、五常の姿態を保つてゐながら、自由にいつでもそれを壞すことも厭ひとしない。その點が最もよく文學素材の上に反映されてゐる例は、かの鎌倉時代に於る十訓抄の一類や、戰記物と云はれてゐる太平記の如き類のものであらう。

これらの著書の作られた時代は云ふまでもなく、武人の勢力の振興した時ではあるが、武力が勝手に行使される時世は、歷史の古今を問はず、社會の倫理的思想の一大動搖期である。わが鎌

倉武士と呼ばれる一階級も、それ自體の中では、それぞれに道德を有してゐるのであるが、その特殊道德はそのままで全社會に施すことを許されてゐない。そこに自づからの混亂や錯誤やが生ずる譯であるが、武家は暫く儒教道德を奉じて、大綱に於て一般社會との提携をその目的とした。此は、吾妻鏡などを見れば極めて明瞭となる點で武人は公家などと異り、常に死生の界に出入するだけに、實際的現行的の範疇を要求してゐたことを語つてゐる。

十訓抄は、新社會の新しい規定に共鳴しながら、なほ公家社會に立つてゐるものが執筆した短篇說話集にすぎぬけれど、啓蒙と教訓的との態度は、その書名を以てするもすでに明であるが、序文の冒頭にも次の如く明示されてゐる。

夫れ世の中にある人、ことわざしげきふるまひにつけて、貴き賤しき品をわかたず、賢なるは得多く、愚なるは失多し。しかるに今何となく聞き見る所の、昔今の物語をたねとして、よろづの言の葉より、聊かその二つの跡を取りて、よき方をばこれをすゝめ、あしきすぢをばこれを誡めつゝ、いまだこの道を學びしらざらん少年のたぐひをして、心をつくる便となさしめむがために、試みに十段の篇を分かちて、十訓抄と名づく。

この中の「少年のたぐひ」とは、武家階級的のものと云ふやうに、はつきり限定はされないが、先づ淺學な大衆的のものを指してゐる。階級の移つた過渡期に於て、學問の自由性がある點まで認

められ、知識欲が高潮化されてきたが、さうした新時代の人々を指してゐる。いはば、すでに近世時代の生れ出る悠かな淵叢をなした庶民層を構成した人々なのであつた。その内容に就て「空しき詞をかざらず、たゞ實のためしを集む」（同序文）と殊更にその實錄であることを明言したのは、前代の物語の虚構に對する反動的のものと云つてよい。古今著聞集の序文にも「雖レ爲二狂簡一聊又兼二實錄一」と同様な意味の文辭が見えてゐる。即ちそれが古書の抜萃であるとしても、ともかくに、典據のあることに重點を置いた用意なども新文學らしい趣を示してゐるが、説話の分類とその整理とには、やはり馬脚を現はさざるを得なかつたのである。しかしその馬脚を指されても恬然たるのがその著者の眞相である。今、試みに十訓抄を繙いて第一「可レ定二心操振舞一事」と云ふのを讀み下して見ると、第一章の序として、史記・通鑑・孝經・孔安國註等の諸典籍よりことごとしい格言を引用して書いて居り、説話の部の始めに於て、仁徳天皇・天智天皇・崇徳天皇と云ふやうに天子の御事蹟を掲げたところは用意深きところを示し、次に、その釣合より唐の天子の話をも二三併記してゐる。和漢を並列し對照せしめるのは、今昔物語にその先例があるのみならず、當時以後に於る文學一般に於る慣用であつて、平家物語の巻頭「祇園精舎の事」の中に、早くも「遠く異朝をとぶらふに」と大陸の先蹤が援引されてゐるやうに、所謂軍記物と稱されるものは、殆どその例外なしに異國説話を挿入し、源平盛衰記や太平記やに到ると既にその煩はしさの程度

を踏えてゐる。(註二)十訓抄の如きも、異國說話から本朝物に回歸する時は、「我朝には山蔭中納言筑紫へくだり給ひける道に」云々といふ如き筆致を以てし、何處までも和漢並稱の威嚴と云ふものを保ちつゞけてゐる。而も、それに續く說話は、「禽蟲のたぐひも恩を知れる例話」で、全くの童話物となつてゐる。しかし、これらも心操を說くべき一つの訓話としてなほ讀み得るとして、次に、約十種ばかりの齊信實方淸少納言、行成、平忠度等に關する優雅な逸話を掲げ、更に、また六種ばかり機智に富んだ逸話を配列してゐる。その六種のものは平安朝生活から云へば當意即妙を發揮しえた才藻の一つと考ふべきものかも知れないが、心操振舞の例には全く該當し難いものである。即ち著者の嗜好と趣味からのみ拉し來られた興味本位の說話物と評せざるを得ない。しかも、進んで第四十二話に到ると、題旨とは全く關係のないやうな滑稽小話が出されてゐる。かくて第四「可レ誡二人上多言等一事」の十九種の話の如きも、盡く粗忽者の失敗談集であると云ふ風に、すべての點に教訓十箇條の中に、無理矢體に諸說話を嵌入したと云ふ痕跡が著しい。かう考へてくると、倭名類聚抄や色葉字類抄に現はれた當時の分類意識、また六條家歌學の精神に存する形式主義などともその傾向を等しうするもので、鎌倉時代の形式主義の一面をよく代表するものとも考へられる。また、此は、古今著聞集の說話分類の態度にも通用されることであるし、下つて室町時代の說話類にも「人は身に應ぜぬ果報を羨むまじきことになん侍る」(福富草

子）とか「近き程の事とて、世に疎忽なるをかしきことの由來をなん詳しく語り傳へけるは」（音なし草子）とか云ふ嚴めしい敍述を以て文章の起されたものなども求め得るのである。しかも、筆者には、さうした心理に少しのまやかしのないところが面白いのであつて、明德記・應永記・赤松記・應仁記・嘉吉物語とかすべて類似の戰爭記錄には、ドンキホーテ式の感じあるものも必ずしも少くない。此は同じく威嚴を加味するにしても、かの近世文學に於る訓蒙物や敎戒物やとはその性質を異にし、虛飾的の分子の存する點は否めないにしても、その中に仄かながら自律精神の働いてゐるところを見るべきであらう。

註一　例へば大宮賢美の國歌八論斥非の說「凡そ天下の事物、質より文にゆくは自然の理勢なればうたふとうたはざるとによらずすべてみな華美に趨くなり」とある如きがそれである。

註二　一例として源平盛衰記から支那傳說を拾つて見る。卷一（周成王の臣下事・王莽事）卷二（則天武后事・會稽山事）卷五（一行流罪事）卷六（幽王褒似烽火事）卷八（漢朝蘇武事）卷十四（周朝八匹の馬事）卷十五（季札が劍事）卷十七（隋堤の柳事・始皇燕丹並咸陽宮事・勾踐夫差事・光武即位事）卷十九（曹公父の骸を尋ぬる事）卷廿（楚效期保事・紀信高祖の名を假る事）卷廿五（鄭仁基の女事）卷廿六（毛寶龜を放つ事）卷廿七（周武王紂王を誅する事）卷卅（朱買臣錦袴並新豐縣の翁事）卷卅四（光武王莽を誅する事）卷卅五（沛公咸陽宮に入る事）卷卅八（愼夫人の事）

文學もその原始の狀態にあつては、刹那の感動を表現するだけで滿足されてゐるのであるが、文化生活の內容が複雜化するにつれ、感動の直現だけでは不滿となり、その表現に適應する文學形式を要求するやうになる。和歌の樣式は一般的に見ると抒情方面に適合するものであるが、それも短歌とか絕句とかでなくして、長い形式のもの、即ち長歌などならば、ある點までの思想や觀念やをその中に籠めることが出來る。例へば、萬葉集の「喩族歌」や「令レ反二感情一歌」やの中には、爭へぬほど、明白に作家の思念の跡が出されてゐる。この意味に、長歌を發達せしめるなら、一つの手段も存したのであつたが、すでに律文では盛りにくい纖細な思惟を寫さうといふさうした目的からは、寧ろ物語の樣式を選ぶ方が便利であつた。否、もつと端的に日記的の樣式を分離さしてきた方が得策であるとも云へる。かくて物語や日記やの發祥となるものは、勿論上代文學の中にも儼として存したけれど、日本文學の文學形態として完全な樣式をなすに到つたのは、やはり平安朝時代であつたと云ふことは必ずしも偶然のことでない。

自照の表現

先づ「語り」そのものは、その源流に於てこそどうであつたらうと、平安朝の筆錄文學に於ては、異聞・奇事・世相等をありのままにをかしくあはれに語る(實際は筆紙に敍述すること)を主旨とした。そしてそれを結果から見れば全體の九割まで戀愛談を中心としたものとなつてゐる。更

に「記」と見るべきものには、社會や團體やを中心の記事とした公記的のもの（官記、その他一般の歴史類）と、自己中心の私記との別が生じてゐる。その私記の方は、筆者自らを客觀的に彼したものと主觀的に筆者の姿を表面に出したものとの兩種に別たれる。さて前者（例、土佐日記、和泉式部日記等）は、その形式に於て物語の體に接近して、例へば伊勢物語中の業平譚や多武峰少將物語やの如く兩者の中間樣式を見せてゐるものも出てゐる。更にその執筆の時限から云へば、日次的のもの、憶記的のもの、年次の秩序なきもの。内容から云へば身邊雜記、公事記、紀行、隨想、隨感、自照反省錄、詠草及書翰の記入等その種別が甚だ多い。時限的に見た日次的のものと憶記的のものとは大抵相互に混淆してゐるが、紫式部日記は比較的に日次記の體裁に徹しえてゐる。更に、その書翰の一部が中に加へられてゐる如きも公家日記に多い體裁に準じてゐるものである。枕草子も清少納言記と異稱されてゐるやうに私記の一種であるが、感想の豐かに出されてゐる點と、日次の關係なく折々の筆のすさびであるらしい點が、隨筆の樣式を示すこととなつた。徒然草や花月草子やは、何れも枕草子の樣式から暗示をうけて執筆されたものらしい。かやうに、中世文學は、多くの樣式の規定をも遺したが、これらの中で、中世文學的の樣式と同時に内容規定を示してゐるものといへば、私記の中の自照的の作品であらう。それは、紫式部日記の如く日記形態によるもの、方丈記の如く感想文形態によるもの、徒然草の如く隨筆形態によるもの、奥の細道の

如く紀行形態によるもの等、所謂、資料の區別に伴ひ、文學形式は様々に別れてゐるけれど、自照性を中心に示してゐる點には何れも共通面を持つてゐる。

しかも規定の内容を表明せず、規定する態度を敍述することが主眼とされてゐるために、作品はそれぞれに個性的のものを背負つて登場せざるを得ない。それは、文學の精神に對し、各人の良心が存した所以であつて西洋中世のマアカスアウレリウスの瞑想錄の態度に似てゐて、また然らざるものもある。アウレリウスが帝王の身ながら、奴隷の錄した金言集に刺戟されて筆を執るに到つたなどと云ふ動機は、いかにも泰西人らしいところである。

なほ、說話蒐錄の如き事業に於ても、その拾輯の態度の中に、自らを規定せしめることは當然で、特に、各書に添へられてゐる序跋の類は、執筆の心理を表示してゐるものが少くない。先づ前節に引いた十訓抄の跋を見ると、その名が死後まで遺されることに就き深い情懷の次第を述べてゐる。

抑々難波のことの葉の、よしあしにつけつゝ、昔今の物語を集め見るに、其の身はさながら苔の下に朽ちにければ、わづかに埋もれぬ名ばかりを記しとゞむるあはれさよ。無きは數々の世のありさま、思ひ續けられて、いつか身の上にとのみ心細し。夢なり、幻なり。古人去つて歸らず。ありとやせんなしとやせん。

この書振に對すると、著聞集の方は遙に積極的で、やはり跋文の一節に次の條々が見える。

かれこれを聞き捨てず、書き集むる程に、夏の野の草ことしげく、森の落葉かずそひ侍りにけり。これ、そこはかとなきすゞろごとなれども、古へより善き事も惡しき事も、しるしおき侍らずは、誰か古きを慕ふなさけを殘し侍るべき

「そこはか」と形容したのは寧ろ一種の謙讓の修辭だけのものであつて、尙古の方便となすと云ふ強い作者の信念が披瀝されてゐる。これらに對すると、佛教說話の拾錄者には、また態度を全く異にしたものが多い。

生死ノ永眠未醒やらずして、夢にのみほだされつゝ、水面ノ月を實と思ヒ鏡の內の影をげにと深思入リて、朝暮へ只妄念の心のみ打續て、生死ノ船をよそへずして居所ノ羊歩ヘ我身の外にもて離レ鳥部山舟岡の煙を餘所にみて、過にし方四十餘年の霜をいたゞき、行末不レ知ラ今日にしもや有らん、然レば同ジ夢中ノ遊にも、新舊ノ賢跡を撰び求めける事の、言葉を書集メ撰集鈔と名付て、座右に置て、一筋に知識に賴まんと也

これは、文中にある通り撰集鈔の序文の前半であるが、飽くまで自己の弱さを認識した態度の中に、却て、大きい何物かを把持してゐる作者の姿を暗示せしめてくれる。閑居友の跋文も此に類し、「願はくは、釋迦如來、阿彌陀佛すべては四方の佛たち、昔の誓をかへりみて、あはれみを下し給

へと也」と述べ、更に

そもそも此ふみ二巻をしるしそめ侍しかど、言葉拙く、心みじかき物ゆへ、時も空しく移り、日影も徒に傾けば、恥ぢて硯を收むといへども、藻鹽草かきあぐべきよし、かねて聞えさせければ海士のぬれぎぬ思ひえて、また筆とれるなるべし

などと云ふ風に以下を續けてゐる。

さてかうした世界を參照して、次に同じ御代ながら、一方には神皇正統記が國體明徴の目的を以て敍述され、他方には徒然草が人間性明徴のために執筆され、しかも前者が「大日本者神國也」と云ふ透徹した一語によつて起筆されたに對し、後者が「つれづれなるまゝに」で書き始められた點に、また意味深きものあることを思はしめられる。勿論、徒然草の序段は、或は推定されてゐるやうに全文が出來あがつた後、卷頭に附加されたものであつたかもしれぬ。しかしその眞否は、ここには問題とする程の必要がない。強く深く人間性の中に浸透した直觀が、作者の人格を通して切々とつよく表象の道を渇望してゐる、さうした深い息づかひをその短い一節の中にも聽取されることは、自照文學の一例として特に興を唆それるものが多い。

二　優雅精神

一

「いう」と「らうらうし」

伊勢物語の第一話は、初冠（ういかうぶり）した一人の男が、春日の里に狩獵にゆき、姉妹の女を垣間（かいま）みて、その着てゐた信夫摺の狩衣を裂いて「春日野の若紫のすり衣しのぶの乱れ限りしられず」と送つたところ、女の方から「みちのくのしのぶもぢずり誰ゆゑに乱れそめにしわれならなくに」と返歌したと云ふ風流事であるが、筆者はこれに對し「昔人はかく逸早きみやびをなんしける」と評してゐる。（註一）

みやびは、「里び」などと同様に、「宮」に「び」が附着した語であらうが、伊勢物語の諸註釋書が提出してゐる如く、「風流」「都」「閑」等の漢字漢語は、幾分宛ながらその意味に當つてゐる。が、古くより用ひられたものとしては、「雅」の字が最も全意を得てゐるやうだ。雅は、古今集の序文にも引かれたやうに、「風」と同じく詩の六義の一つとなつてゐるが、本義は正純といふ意味である。「古」の意味の存するのは、純素なる古體の意に出たものであらう。「實」の中に古朴の意の存し

てゐるのと同じ關係である。しかし、風雅が文事の意に轉ぜられたやうに、みやびも、また、みやびごと(藝能)の意に用ひられる場合多く、伊勢物語の「いちはやきみやび」は、その古く存した一例である。ところで本節では、廣義に於けるさうしたみやびを「優雅」といふ語を以て代表せしめ、その優雅精神の理想的內容を檢討して見ることにしたい。優雅の優の字義は、雅の中にも含められてゐるが、「いう」の意味から考へることにしよう。

「いう」は豐かにまさる意味の「優」の字から出たものであるが、平安朝時代はそれが轉義されて、多くは「しとやか」「ゆつたりとして」の意に用ひられてゐる。註二それは、文選にある「優游而自得」(東都賦)の句あたりの用法に從つたものかと思へる。ここには、一つの實例として、十訓抄の第一、「可レ定二心操一振舞一事」の中の「其の心ばへふるまひ、ともに優なるためし」の第一話を述べることとするが、いかにも、優は心ばへ(心操)に依ることを考へなければならぬ。寸分も官覺的のものであつてはいけない。心ばへ(或は心ばせ)は源氏物語にも襲用されてゐる様に、すべて、平素よりの教養の現れるところであり、その淵源となるところも甚だ深い。優心の持主は、清少納言の仕へた中宮定子であるが、淋しい秋の日は亡父道隆のために佛事を行つたところ、その席場で中將の齊信が「金谷花に醉ひし地、花は春毎に匂ひて主歸らず」(菅原文時の願文中の句)の一句を朗詠したところ、その一座の人々は少からずこれに感動した。定子は此のことを深く身に泌めてゐたの

であらう。その薨去の後、几帳に結びつけられた紙を見ると、一條院に對して遺された「よとともに契りしことを忘れずば戀ひん涙の色ぞゆかしき」と云ふ一首の歌がその中に記入されてあつたといふ。

この逸話は、悦目抄・今昔物語（第二十四）・宇治拾遺等にも採られてゐて有名であるほどに、いかにもやさしく深い情味の現はれてゐる話の適例とされてゐる。大鏡にも、大輔の君が前坊なる保明親王を忍んだ歌を詠じ、それが後の世まで語り傳へられるに到つたことを「いうに侍る」（村上天皇の條下）と評してゐるが、兩者何れも心操に於て共通するものがある。尤も、「しとやか」「上品」の意に用ひられてゐる物語中の例も存するが、何れも深い心ばへに出づべきことは變つてゐない。なほ、十訓抄の例話の中、大納言行成の性格を「心にしみて優に覺えし」と云つてゐるなども、優雅の內容をよく規定してゐる。（註三）

ここで、更に、教養といふことを考へて見たいと思ふが、みやび心は、先天的のものでなく、半面には後天的の教養によるものが多い。即ち、心操そのものの洗練された心境そのものであり、らうらうし（勞々し）であつて、決してきやうきやう（輕々）しくないことを指してゐるのである。或は、その點から、なま（生）でない狀態であるとも云はれよう。なま女房、なま公達、なま學生、なま侍が平安朝物語に出て來て、とかく、きやうきやうしい振舞を演ずる。源氏の帚木の品定めの中にも「な

まなまの上達都より、非参議の三四位どもの、世のおぼえ口惜しからず」と云はれてゐる。即ち、誰もが年功を經て圓熟しなければならぬ。吾妻鏡にある「青女房」も、また、なま女房の意味で、青くて未熟の意から出たものであることは云ふまでもない。きやうきやうしきを斥けた言葉は、「いときやうきやうなりや」（若菜上巻その他）などと源氏物語を始め大鏡や榮花物語やに出てゐるやうに、全く當時のモダン語であつて、かろがろしを強く表はした語法にすぎない。清少納言は、「檳榔毛はのどかにやりたる。急ぎたるはかろがろしく見ゆ」と云つたが、功を積んだものは、身の持扱ひに輕はづみと云ふことがない。「らう」は、また年功による熟練などをも意味する。大和物語に、檜垣の御や玉淵の歌風やを「いとらうありて」と云つたのはそれであらう。しかし、それは年齢のみには拘らぬ。「小舎人は小さくて、髪の美しきが、すそさわらかに、聲をかしうて、かしこまりて物などいひたるぞらうらうじき」（枕草子）である。宇津保物語の藏開にも、大將が大臣に「いと日やすくてらうある人にこそ」と若人の態度を説明するところがある。紫式部は、特に「らう」の意味を尊重してゐたらしく、「容體もてなしらうらうしくをかし」といふやうに、その日記の中にも出し、源氏物語にも繰更して用ひてゐる。

最後に、「らう」と云ふ精神と、わが民族性との關係を附説するなら、わが民族性は、寧ろ「きやうきやうし」くて「らうらうし」くないやうに解釋されがちである。しかし、これは、究理の精神に

は、適用されるかしらぬが、意思的にはさうでないと推論したい。ある一事をやり遂げる上の隱忍と自重とは、日常の色々の生活に現れてゐる。宗教生活に於ける念佛爲本や結跏趺座やにも、「らうらうし」と云ひたい行跡を遺した高知識は少くない。わが民族特有の「練り」と云ふ思想などもよくこれを示すもので、「勘」と云はれてゐる種の鋭い直觀作用も、その基本はこの「練り」なのではあるまいか。

註一　直衣を破りて歌をかいて贈ることは例が多かつたものと見え、古今著聞集にも雅通に關した話がある。（卷五、第十一話）

註二　俊賴口傳の中の歌の分類としての「優なる歌」の例を參照せよ。

註三　今物語の卷頭より第十話までは、十訓抄の例と重複するもの多いが、優なる女性の例話をあげたものである。なほ、八雲御抄の中に當時の華麗な歌風を評し給ひ「近代あまり優ばまむとしすぐして」と仰せ給はれた一節がある。「優ばむ」とは「いう」なる樣があまりに技巧的になつたものを指すのである。

二

以上の「いう」「らう」についで、みやびの內容を規定するものは、各人の有する心用意のふかいと云ふことである。註一光源氏も好色の點に及ばなかつたと云ふ例の平中（平定文）の色好みの話は、諸書に出てゐるが今昔物語の「平定文假借本院侍從」語第二」は、特に興味ふかいものの一つであらう（第三十話）。尤もこれは十訓抄にも「用意

ふかくて心おくれなき」例話に入つてゐるやうに、（第一、二十九話）本院侍従のみやびやかさを賞したものである。美男の平中に靡かぬ女性のなかつた中に、本院の大臣に仕へてゐる侍従のみは容易にその貞節を屈しなかつた。ある時も送つた歌を「見つ」と云ふだけの返しでよいから侍従の返辭を賜りたいものだと云つたら、平中の艶書の中の「見つ」と云ふ二字を裂きとつてそれを薄様に押しつけたものを返してきた。また、哀れに春雨のふる夜更に、平中は強ひて侍従の局を訪ねて見たところ、虚薫のする臥所に招ぜられたまではよかつたが、侍従は室の戸口の懸金をかける風を装ひ、そのままに室を出てしまひ、彼は藻抜の一夜を送らなければならなかつた。しかも平中の戀慕の情は益々募るばかりであつて、遂に侍従の用便を見たら深い戀慕の想ひも沈まるものかと、侍従の童が局から持ち出した便器を奪ひとつて、蓋を採つて見ると、意外にも中の尿は何かの香にしみかへつてゐたと云ふ「極まりける者の心ばせ」に、流石の平中も片戀の結果はては惱み死までしたと云ふ話の筋である。

これは餘りに逸話すぎた用意さであるかもしれぬが、婦人の德としては、特に常平生よりの心ばせと云ふことが重視された。大和物語は、色々の性格を描いてゐる點に、常より自分の愛讀する書であるが、大和葛城郡の男に關する正妻とその妾とを對比した一節などは殊に面白くよまれる。その男の新しく得た戀人と云ふのは、身の裝ひなど清らかにし、感情的にいみじういたは

つてくれるモダン型の女であるに對し、正妻の方は忍從性ふかく、嫉妬なども表面立つてしない。そこで男は、その女の貞節をすら疑ふ程の心となり、ある夜、立田山のあなたに住む妾女のゐる村を訪ねるやうに見せかけて、女の様子をわが家の垣の外から見守つた。

前栽の中に隱れて、男や來ると見れば、端に出で居て、月のいといみじう面白きに、頭かい梳りなどして居り。夜更くるまで寢ず。いといたう歎きてながめければ、人待つなめりと見るに、使ふ人の前なりけるに云ひける。

風吹けば沖つ白波たつた山夜半にや君がひとり行くらむ

と詠みければ、我がうへを思ふなりけりと思ふにいと悲しうなりぬ。

かくて、男は走り出て正妻なるその女をかき抱いて寢た。その後は、妾の女の方には通はなかつたが、ある機會に立寄つて垣間見ると、男の前ではあれほどみめを作つてゐたこの女は、男の來なくなつた以後は「いと怪しきさまなる衣を着て、大櫛を面櫛にさしかけて居り手づから飯盛り居りける」樣子に、男は全く愛想をつかしたと云ふのである。いかにも、遺憾なく兩方面の女性の氣質を寫し出してゐるが、正妻の心ばへに、深き用意を感じてゐるのは云ふまでもない。男子に於て後世殊更に、有職の知識が重んぜられるに及び、平素よりの心用意の特に大切にされたことは想像以上である。十訓抄の第一には、同型の例話が澤山蒐められてゐる。徒然草にも、用意

の徳が屢々繰更されてゐる。「人のけしきも、夜のほかげぞ、よきはよく、物いひたる聲も、暗くて聞きたる、用意ある心にくし」(一九一段)と圖の中の用意を說いてゐる如きとは、その著しい一例にすぎない。

なほ、兼好が、女性の缺點を指摘した徒然草の百七段は誰しも興多く見る一節であるが「人我の相ふかく、貪慾甚だしく、物の理を知らず、たゞ迷の方に心もはやく移り、詞も巧みに、苦しからぬ事をも問ふ時はいはず。用意あるかと見れば、又あさましき事まで問はず語りにいひ出す。」などと女性に多い虛妄の一面を辛辣に突いてゐる。紫式部は、女性のかうした短所には特に深い反省を持つてゐた。即ち、宮廷女流は、用意そのものの中から、ざえ(才)を發揮するやうに色々の機會が附せられてゐるのである。かかる才媛を集め、それを慢つたのが後宮各代の風習であつた。目から鼻に拔けるやうなかの清少納言が、長い仕宮の間に、優れた才幹の一端を不用意に露出した如きに對しては、宥恕すべき理由もあらう。しかし、紫式部の彼女に對する苛責は鋭い。

清少納言こそ、したり顏にいみじう侍りける人。さばかり賢しらだち、眞名書きちらして侍るほどもよく見ればまだいと堪へぬこと多かり。かく人に異ならんと思ひ好める人は必ず見おとりし、行末うたてのみ侍れば、艶になりぬる人は、いとすごうすゞろなる折も、物の哀れにすゝみ、をかしき事も見すぐさぬほどに、自づからさるまじく、あだなるさまにもなるに

侍るべし。そのあだになりぬる人の果て、いかでかはよく侍らん。（紫式部日記）

この中の「いとすごうすゞろなる折も、物の哀れにすゝみ」とは、自抑を踰えて、風流ぶること、默つて傍觀すべきところを喋舌り出す女の缺點としての不用意さを指してゐるのである。紫式部は、和泉式部に就ては、その歌の天才を半ば認めながら、和泉式部が、他の歌を批難する態度に思ひ到ると「いでや、さまで心は得じ。口にいと歌の詠まるるなめなりとぞ見えたる筋に侍るかし」と前言をさへ取消してしまつた。且つ紫式部自身は、その反省の中で、自己辯護の態度を怠つてはゐない。源氏物語の大作をなしたと云ふこと自身が、既に、彼女の才の露出だと解されるからである。彼女は一見「いと艶にはづかしく、人に見えにくげに、そは〳〵しきさまして、物語このみ、よしなき、歌かちに人を人ともおもはず、ねたげに見落さんものとなん、みな人々いひ思ひつゝ」（紫式部日記）ゐるやうに見えながら、所謂才氣煥發と云ふやうな名媛の態度らしいものは全然なく、「見るには、あやしきまでおいらかに、異人かとなん覺ゆる」（紫式部日記）と誰もが云つたと云ふ。此に對し「はづかしく人にかうおいたけものと見落されにけるとは思ひ侍れどたゞこれぞ我心ならひもでなし侍る」（紫式部日記）と述記してゐるが勿論そこに或る種の自負心が加はつてゐることは否めない。源氏物語の女性には理想型以外に種々のものがありながら、清少納言の性格に匹敵すべきほどの艶にはづかしい才媛は作中に描かれてゐない。これは、紫式部の性

格が、かやうな儁敏さを描くに堪へなかつたことをもまた思ふべきだらう。紫式部の「あやしうおいらか」は彼の小説家型を示し、清少納言の「あだ」さは、その批評家型を代表してゐることが云へる。前者は消極的、後者は積極的である。

ここに、かかる外發性を表はした用語に、けさう（顯證）と云ふ言葉があるが、新語として平安朝時代に普く分布されてゐる。そして、蜻蛉日記に「山科にて明けはなるるにぞ、いと顯證なる心地すれば吾か他かに覺ゆる」などある如く、「けさう立つ」こと、或は「けさうばむ」ことは、消極的の女性生活には殊に擯斥せられた。極力、包みかくしておくのがよく、これを發するのはすべて「はしたなし」であると考へられた。けさうばみに就て、その表出の過程には、「よしよしし」「ゆゑゆゑし」「かどかどし」等が聯想されてくる。それが「ことごとし」「むつかし」の弊を持たぬまでは、未だ賞すべき性質のものであつて、物語などには屢々使用されてゐる。但し、最後の「かどかどし」であるが「かど」は云ふまでもなく、書紀に「才」を訓ましめてゐるやうに才氣才學の現れたものであるがために、紫式部の用ひてゐるなま學生などと同じく「片かど」に對して批難してゐるのは、彼女としてまた所以あるところである（帚木卷參照）。惟ふに、みやびの內容として、極端な謙讓が主要目とされたのは、餘りに「片かど」を示す女房が多かつたその反動からでもあらう。源氏物語の常夏に出てくる、輕噪にして早口な近江の君の如き傾向の女房は、當時珍しくな

かつたのかも知れぬ。十訓抄の「さしすぎたるふるまひ」の例話として出したものに、伊勢物語の「知りしらず何かあやなく分きていはん思ひのみこそしるべなりけれ」と女の返事の仕方を、俊頼が「さしすぎたるさまや」と批難したと云ふのが出てゐる。これは俊頼口傳にも見えるところであるが、この女の返歌は、その機才を旋して詠出したのであるが、俊頼によつて却てそれが否定されるに到つた、さうした心理も、紫式部の見方とほぼ一致してゐる。十訓抄の第三「不レ可レ侮ニ人倫ヲ一事」及び第四「可レ誡ニ人ノ上ニ多言等ヲ一事」の二項は、勿論訓話を並べたものに過ぎないけれど、中世がいかに自由な批評の口を緘せしめ、沈默の中に德目を附したかはこれらの例話を以て、その一斑を知るに足らう。

なほ、「つれなしつくり」は、後世、戀歌を贈られた際、應對に於る型のやうに考へられてしまつたが、やはり、女の心用意を重んずる性質に起因することは云ふまでもなからう。

しる人毎に、徒らなるすゞろ文繁く書かはす事、よからぬ事にて候、なべて、人にくからぬもてなしにて、さる物から取りなし打ちとけたる睦言の心よせある御しる人には、おぼろげならず、選びて覺し召しかはすべく候、人の心ほど打ちとけにくう、恐ろしきものは候はぬぞ（乳母のふみ）

これは阿佛尼が息女の紀内侍に贈つた教訓の一節であるが、かく戀文のやりとりの心得にまで言ひ及んでゐる。「人の心ほど打ちとけにくう」云々は、昔も今も變らぬことながら、自己の妻の

露呈を憚つた中世に於ては、特に深く感ぜられたところであつたらう。

註一　紫式部日記の中の「よういせらるゝほど」云々のところ参照

三

抱愛の心

濱松中納言物語には、支那の一婦人が日本の中納言に對する戀心を率直に表現した態度について「ありのまゝに聞こゆるも、よろづあさましく、わがまゝに打ち聞こゆれば、この國のやうは、繕ふことなくものいふなるべし。この人いさゝか片はならず。才ありさまもきら〳〵しく、やむごとなきが、かく云ふは悪しからぬことにこそと聞こえながら、わが世の人いみじくかざりつくろふ習ひに、いとをかしう打笑はれ」たといふ筆跡が出てゐる(巻二、上)

わが世の人云々は、勿論平安朝時代の世相を指したもので、感情を直現する態度は、態々これをかくの如く異朝に求めずとも、わが上代の風俗が既にさうであつた。何故に、女性が特に自由な感情表出を拒まれたかと云ふに、家族制度の成立、儒教道徳の影響等によつて、先づ慣習的に女子が父權の下に屈從せしめられたからであらう。孔子家語に見える七出三不去の如き思想が、令義解の中にも採用されるに到つた註一。大和物語の中で、好色の平中の犠牲となつた武藏守女と

云ふ一女の出家は悲劇的事件であるが、十訓抄ではこれを女の輕佻さを戒める訓話の中に加へて、「すべて父母の計らひに從ふべきなり。我としいづることは、いかにも悔しき方多かりなん」と父母の權限を普く認容する態度を示してゐる。伊勢や大和やに見える程度の戀愛の自由精神さへ、中世は漸次にこれを奪ひ去つていつたのである。

和歌の表現に就て、萬葉は直實、中世以降は倒實といふ言葉がある。鎌足の「我は早や安見子得たり」[註二]の歌など直實の適例であらうが、要するに上世の歌謠が直現的であるに對し、三代集以降の戀歌は、表白が隱約的であつて「世の中はかくこそありけれ吹く風の目に見ぬ人も戀しかりけり」「春日野の雪まを分けて生ひ出くる草のはつかに見えし君はも」(共に貫之作)と云ふ傾向の表現をとるに到つた。

すべて中世時代の文學が、寫實に遠かつた點は更めて云ふまでもない。鏡物、今昔物語、軍記物等には、事實の敍事として見るものが少くない。しかし宮廷的、貴族的の領域に係つてゐるかぎり、直實は不穩當のものとされた。平安朝時代の歌論の權威者であつた公任が「事多く添へくさりてやと見ゆるがいと惡きなり」(新撰髓腦)と云つたのは、短歌の短歌性たる所以を明示した名言だと評してもよい。かくて、和歌の道は、現實と云ふものから自らを隔離し、純美の中にのみ清く生き出ようとするに到つた。後節で云ふけれど、制禁とか歌病とか云ふものは、すべてさうし

た心の要求を充たすために現はれた。「あて」また「あてはか」と云ふ言葉がある。それは、更級日記の著者がその出自を「いかばかりかはあやしかりけむを」と反省した例の「あやし」の對語で、まじりのない超絶性を意味する。「若くてよろしき男の下衆女の名をいひなれて呼びたるこそいと惡けれ」とは清少納言の貴族としての衿持を述べたものであらうが、「里び」でなく「宮び」の徹底を期してゐるのである。

枕草子に於る中宮定子の性格描寫、紫式部日記に於る道長の性格描寫は、あてはかな個性を表示したものの代表とすべき双璧であらう。定子は、當時、道長專横の時代に際會し不運の境遇に陷つたのではあるが、中宮とは思へぬ程に、同情心が厚く、性格全體が、宮廷のおほらかさをよく代表してゐる。道長とても、その榮花を羅馬の全盛期ネロ時代に比較しようとする評家もあるけれど、紫式部に對し愛憐の情を持ちながら、几帳の上から漸く女郎花の花を差出して歌を與へる程度を踰えず、遂にその恣意を抑へ通したもののやうに思はれる。洒脫で垢拔けのしてゐる點は、必ずしも紫式部日記に於る過褒の言でもなかつたらう。到底羅馬の暴臣に比較しうるさうした人物ではなかつたのである。そして上に立つもののさうした態度こそ、自づから、みやびの內容を多くの人の心に移す結果ともなつたに相違ない。

玆で問題としたいのは、抱愛的包攝的の精神である。感情を率直に露さないと云ふことは、決

して對象を輕視したり無視したりする意味のものではない。近歌に於るつれなしつくりには、勿論一つの策略も含まれてゐたであらうが、また刹那的の感情に支配されずに物を深く感じ宏く見て、全的に對象を攝取しようとする意味も存してゐたであらう。平安朝時代の戀愛は、宇津保物語や源氏物語やが寫實的のものとするなら、必ずしも睿智に富んでゐるものとは云はれない。しかし、可なりの點まで官能的に思はれるさうした戀愛當事者の態度も、上世に比すると遙に情趣的になつてきてゐる。このことは前章に於ても說明した通りで、環境その物の中に於て、すべてさうした必然性はあつたとしても、また彼等が到達した一つの人生觀なのでもあつた。近世の宣長は、平安朝文學の精神を「物のあはれをしる」感情美にありとし、「物のあはれ」を知るとは、ひろい同情心を持つことにあると云つた。前節でひいた「乳母のふみ」から、今一節、情こころに關した條を拔いて見よう。

唯おいらかに、美しき御さまながら、よしあしを御覽じ留めて、こよなく申よらん人にも、贔屓にて、御心うつさず、また氣にくうもて離れるなどせで、大方につけて、人を育くみ情あるやうに憐むは、よき事にて候、富めるをば人毎に羨み、重くする習ひにて候まことにそれほどいかでなくては候べきなれども、御心のうちは貧しきを哀れなる物に數まへ思ふが、本體にて候

これなどは、源氏物語の紫の上の性格理想をそのままに取り入れたやうに思はれる。しかし後

櫻町天皇の御代に、書かれた「乳母の草子」註三に於するところも、同じくこの思想の範疇を出てゐないことを思ふと、啻に物語中の女性に理想を求めた結果のものならず、それが深く生活を規定してゐた中世的の理念であることをそこから推しても差支なからう。

註一　十訓抄第五の八話を見よ。

註二「我ははや安見子得たり皆人の得がてにすとふ安見子えたり」

註三「まづ上下によらず、のどやかに、らう〳〵しく思ふ事をしのび、あらまほしきこと堪忍して、さすがにうきをも、また嬉しきをも深う思ひしりて、其事となく、ことの有らん折々、けぢめ見せて、人の御わすれなきと思ふばかりあはたゞしからず、さすがにはへ〳〵しくおほどかならんこそ、よき人とは申べき」などと見えてゐる。

四

以上に於て、優雅の性格を諸々の方面より究明したが、全面を支配する精神として、更に保守的傳統的要素を指示しておきたい。本章の始めにも云つたやうに浪漫的精神の半面に、現實的の浮華を卻け、故實を尊ぶ思想（古語拾遺あたりより連綿として續く）がある以上、故實と現定されたものが無ければならぬ。所謂「さま」と云ふのは、即ち、その様式を指すものと考へてよい。「ゆゑ〳〵しきさま」がここに於て傳承墨守の對象となるのである。いはば、由緒とすべき本緣そのものなのである。

故實味

さて此に就ては、儒佛書の如き外典を以てする特殊の場合もあるが、平安朝に於て、ほぼ日本學の組織を見た以後は、むしろ、内典の方を主とした。しかし、新時代の諸儀諸俗に就ては、大寶令とか六國史とか云ふものがあつても、未だその用をなさぬ。そこでさうした問題で特に重んぜられたのは、個人の書遺した日記であつた。試みに平安朝後期に於て、日記の名の傳はる種類を算へると、その數は二百餘種に亘つてゐる。その中には、臣下のみならず天子の御親書も含まれてゐるのでも、例へば宇多醍醐村上一條後宇多後冷泉後三條白河堀河の諸帝のものは、多く殘缺ながら現傳されてゐる。師輔の遺誡の一條には、一日の行事に前日の日記を記入すべきことが定められてゐるが（九條殿遺誡）註一　日記を書く者の多數あつた中に、自づから學者の家系が出來て、九條伊通に就ては、藤原賴長の如きも「有レ功三日記一之人也」（台記）と、特にその功績を賞するやうになつた。かくて、代々、詳かな日記を遺す家を、特に「日記の家」と稱し有職家とこれを同視するに到つた。（小野宮家の如き）註二。更に、今鏡が、世の固めの筋（武門）に對し、にきの家と云ふ言葉を用ひた如きは（二葉の松）殆ど、ひろく、文筆の家系、内記の家柄などを指したものとも思はれる。鎌倉時代以降、文筆を執るものが少くなり、人々は、九條家と小野宮家とを特に有職の本流として祖述するに及んだ。即ち小野宮年中行事や小右記等はその道の寶典とされるに及んだ。大鏡水鏡今鏡增鏡の如く、史書を鏡と云つたのは、その資料を多く、これらの日記類に仰ぎ、典儀作法の鏡とすべき

書であると云ふ意味に出たものである。

前章の終で述べた女流の日記も、これら男子の日記に類してゐる。しかし、その多くが歌日記、戀日記、自照日記である點に、殆ど、生活を規定するところが少いが、なほ、蜻蛉日記には「天下の人の品高きやと問はむためしにもせよかしと覺ゆる」と特に執筆の目的を述べてゐるのは、男子の日記の精神を受入れた結果からのものだらう。鎌倉時代に出來た中務內侍日記、讃岐典侍日記には、男子の日記に近く、宮廷の儀式や公事やが細目に亘つて記入されてゐる。しかも、男子の日記では、定家の明月記等二三の例外を除いては盡く、公事の形式的な記錄で、身邊雜事や自己の心境を錄した種類のものが少い。室町時代に下り、五山詩僧の日記には漸次身邊日記が增加したが、漢文(と云ふも和臭の多い文體ながら)を以て、心理を細敍することの困難と云ふことが、文學的日記をかの女流日記の如くには充分に發達せしめなかつたのであらう。註二

さて、有職の知識が、どの程度に優雅の內容たりえたかを、先づ紫式部日記に就て考へて見たい。

宰相の君の、御劍(はかし)とりて、殿の抱き奉(たてまつ)らせ給へるに續きてまうのぼり給ふ。紅の三重五重三重五重とまぜつつ、同じ色のうちたる七重に、一重を縫ひかさね〳〵まぜつつ、上に同じ色の固文(かたもん)の五重、褂(かさね)、葡萄染の浮文の檀(まゆみ)の紋を織りたる、縫ひざまさへかど〳〵し。三重がさねの裳、あか色の唐衣、一重の紋を織りて、しざまもいとからめいたり。いとをかしげに、髮なども

常よりつくろひまして、容體もてなし、らう〳〵しくをかし。

これは寛弘六年正月三日に若宮が道長に抱かれて參賀する際、宰相の君の隨行したその服粧を敍したものである。この日記には、後世の男子の日記の如く、儀事の順序とか服飾の規定とか云ふものは記入されてないけれど、それぞれの女官の衣裳が詳かに敍述されてゐるために、その道に就て參考となるのみならず「かど〳〵し」「からめいたり」「容體もてなしらう〳〵し」等、筆者の批評も附されてゐるので讀者の啓發される點も尠くない。これらを以ても、服飾や起居動作やに、典據とすべきものがあり、それに准ずることが要求されてゐたと云ふことは云ふまでもない。かくて後世よりすれば紫式部日記、大鏡、榮花物語等の記事が、再び後世を律する典型として仰がれるに到つたわけで「世繼の中に」などとあるは、鏡物を引いて傍證としてゐるのである。先例によることがすでにその生活をして、典雅なもの、優美なものと感ぜしめるに到る時代が來てゐたことが分る。

鎌倉時代に於て、武家が先例を重んじたことは、吾妻鏡の記事が明證するところとなつてゐるが、此には、武家の右筆を司つた公家出の思想の與るところが大きい。政治上の實權を喪つた公家は、生活の空虛をみたすがために公事を繁雜化し、年中行事を生活の重要なる事件として行ふに到り、その煩瑣な方法は武家の生活の上にも影響を及ぼすに及んだ。文治元年(六月廿一日)內相

罪科につき、成務天皇の御代の前蹤を訪ねることが吾妻鏡に出てゐるが、軍記物に多い「古ヲ以テ今ヲ案ズルニ」は、著者の考證癖にのみに因らないことが分るだらう。崇徳天皇が、皇子の重仁親王に御譲位出來ぬことを託(かこ)れ給ふに、「昔ヲ以テ今ヲ思フニ、天智ハ舒明ノ太子ナリ、孝徳天皇ノ皇子其數オハシマシシカドモ、位ニ即キ給ヒキ」云々と敍し奉り（保元物語、新院御謀反ノ事）、國政に良弼の重要なることを述べるにつき「古ヨリ今ニ至リテ、王者ノ人臣ヲ賞スル、和漢兩朝同ジク文武ニ道ヲ以テ先トス」と論ずる如く（平治物語、信頼信西不快ノ事）、先例を古へ乃至異朝の例に俟つ論法は、軍記物の常である。「異國ヲ聞ケバ」（保元物語、新院還幸讃岐、並重仁親王ノ御事）「異國ニ其例アリ」（平治物語、義朝奇二六波羅一並頼政心替ノ事）などと云ひ、やがては唯に大陸に類例を求めるのみならず、保元物語の「無鹽君ノ事」平治物語の「吳越戰ノ事」の如く、援引してきた大陸の物語が筋の主になつたものさへ交つてゐる。源平盛衰記と太平記には、全く筆者の衒學として支那史が引用されるものが多いことは前章に於ても些か觸れたところであつた。

考證や援引やもかかる程度になれば、精神生活とは無交渉的のものに終つてゆくけれど、これらの有知識的自覺と生活自體とには、微妙の關係がある。自分はこれを、徒好の徒然草の中に求めて見ることにしたい。

徒然草を始めから繙いてゆく人は、初段の「ありたき事は」の中に「有職に公事のかた」と云ふ

一項が交つてゐるのを、どうかすると見落しにするかも知れぬ。そして、更に二段の中では、九條殿遺誡や順徳院禁秘抄やのことが引用されてゐるけれど、恐らくそれにも關心を抱くに及ばずに讀みすごすであらう。しかし、多角的な著者の思想に興味を覺えながら、次々へと段を遂うてゆく内、二十二段あたりから急に濃厚な古臭の增してくるのに氣付かされるに相違ない。「何事も古き世のみぞ親はしき」と云ふ書始めによつて、古語の妙味、禁中の古雅、由來の古い公事の趣等が出されてあるが、この種のものが段を遂ふと共に敍述の間に多く加はつてゆき、六十一段以後になると、「御産の時儀おとす事」とか「車の五つ緒」はどうすべきとか、近頃冠の高さが高くなつたとか、全く故實のためにのみ書き續けられたらしい文章が益々加へられてゆく。禁裏に關する物は、兼好の在俗中の思ひ出を回想して敍したまでのものと解釋されるが、これらの甚しい故實癖に就ては、遁世者の身分に對し、誰しもがある不審を抱かずには居られまい。例へば鳥羽の作道がいつ頃からの名であらうと（第百三十二段）、夜のおとどの御枕がどの方角であらうと（第百三十三段）、兼好の遁世生活と何等係はるところのない事柄である。いはば、それらはすべて雜學的の知識欲を滿足せしめるだけのものにすぎないやうに考へられる。また、事實、兼好の心の中には、骨董癖とも云ふべき知識欲が存したことも否めない。しかし、此等の記事を今一歩立入つて深く考察して見ると、やはりそこに仄かなる統一精神が求められ、兼好の精神生活とそれぞれ

に繋がりを持つてきてゐることが分る。例へば、楕形の穴が緣のないのを本義とすると云ふ話（第三十三段）は、兼好の庵が粗朴であつたことを裏書きしようし、灸治が多くなつても神事に忌まれるべきでないと云ふ考證（第百四十七段）は、直接に兼好自身の問題でもあつたらうし、凝當は魚道を正しとすると云ふ說（第百五十八段）は、宴席に於ける恰好の話題となりうる。「あらためて益なき事は、改めぬをよしとするなり」（第百二十七段）は、全く故實家として有すべき第一の信條であると評すべきで、すべて考證的の態度は兼好自らの嗜好に出でたものとしても、さうした一貫的の信條を有してゐるがために、彼自らの日常生活がいかばかりか信念的に基礎づけられてゐたかを臆測することも出來る。兼好の在世時代は、社會の過渡期で新奇な流行が隨分傳統美を無遠慮に破却していつた。その間にあつて、なほ兼好がかくまでに獨自の生活を實踐し、彼一流の生活觀を維持しえたところに、故實學そのものの現はす生命的なものを認めることも可能とならう。

註一「先起稱二屬星名號一七遍、次取レ鏡見レ面、次見レ曆知二日吉凶一、次取二楊枝一向レ西洗レ手、次誦二佛名一及可レ念下尊常所二尊重一神社上次記二昨日事一云々

註二　中右記に「彼人日記家也」（康和五・正・十六條）

註三　その中では舜山日錄などが殊に特色が多い。

三文學的生活

一

およそ、わが文化史を通じて、平安朝時代の如く、文藝が文化の最高的價値を提示してゐる時代は無い。これは、間接には唐代文化の影響に基いてゐる。吉備眞備は入唐中、李白等と交りその優秀な才藻を謳はしめたとか、(江談抄、雜事)紀長谷雄は長谷寺に參詣し、他國から文章人として迎へられるといふ夢告にあひ、程なく逝去したと(江談抄、佛神事)がいふ類の逸話が興味多く喧傳され、疫病神も菅原文時の名作「隴山雲暗李將軍之在レ家頴水浪閑蔡征虜之未レ仕」に感じてその門前だけは禮拜して過ぎ、(江談抄、十訓抄、著聞集)都良香の「氣齊風檛ニ新柳ノ鬚一、氷消浪洗ニ舊苔ノ蓑一」の句には羅城門の鬼までが嘆聲を發した(江談抄、雜事)と云ふ如き噂が方々で弄れた。大江朝綱は、勃海の使者なる裴璆を餞して「前途程遠馳ニ思於雁山ノ暮雲一、後會期遙霑ニ纓於鴻臚之曉淚一」と詠じたところ、使者はその作の優秀に感激したが、數年後わが國人から、朝綱が未だ三公に拔擢されてゐない由を聞いて「知下日本國非中用ニ賢才一之國上」と嘆

制作の心境

いたと云ふ。（江談抄、長句事）

平安朝の初期、嵯峨天皇の弘仁時代前後に於て、漢詩文學の甚しく隆盛に向つたことは、既に述べたところであるが、中世を通じ、漢詩がたへず、和文學に並行してゐたことは、文學史の問題として從來とも觀過されがちである。皇室だけについて考へても、村上天皇・一條天皇・兼明親王・具平親王・輔仁親王など詠詩に長け給うた方々が多く輩出され給うた。當時の聯詩の一二例をあげて見るに、

冬日遊二大教院一　　輔仁親王

石閣多年人寂寞　松門盡日鶴徘徊ス

山寺の靜寂を寫し得ていかにも高い氣品が出てゐる。

賦二項羽一　　橘廣相

燈暗ウメ數行虞氏淚　夜深シ四面楚歌聲

廣相の作は和漢朗詠集にも採られ、項羽の落魄の哀れを遺憾なく詠み出してゐる。平家物語を綴いたものは、平重衡が鎌倉に檻送される途中で、千壽に酒を勸めしめ、此の詩を朗吟したといふ一條を忘れがたいとするであらう。當時の漢詩と云ふも、すべて和訓でよむのであるから、前述もしたやうに、清少納言その他の女流が白氏を諳誦すると云つて不思議なことではないのであ

る。江談抄に「東行西行雲渺々　二月三月月遲々」の聯詩を道眞が「とざまかうざま雲はるばる、きさらぎやよひ日うらうら」と訓ましめたと云ふことが出てゐるが、朗詠された漢詩の訓法もこれを以て一般を推すことが出來る。聯句をかく朗詠することは全く大陸にないことで、わが國特有のものである。藤原道長は、つねに二千余卷の詩文書を書庫に藏し、具平親王を始め、伊周・公任・齊信・行成・俊賢・有國・匡衡・以言等と共に詩會を催すや、午前八時より午後十二時まで引續いて一座してゐたことなどもあつたらしい（御堂關白記）。その他雲州消息を見ると、「曉更講レ之」とか「終夜聯句朗詠」とか出てゐるが、徹宵して詩作に耽つた例も少くはない（註）。惟へば早く新撰萬葉とか、類聚句題抄とか和漢連歌とかすべて漢詩と和歌との提携を語る詩歌集のあることは今更に怪しむに足らないのである。下つて、後鳥羽上皇の承元建保といふあたりも、歌人の間に漢詩文が愛誦された。これらに就ては、次々章で更に解說したいと思ふが「和歌の道は周詩より起れり」などと云ふ頓阿の說（愚問賢註）は、あまりに漢詩文を讃へすぎた見方であるが、漢詩の持つ幽韻味と潤雅美とは和歌と取離しがたい程深い交涉を持つてゐる。儀同三司が『文路泰行（キテ）看不レ足（ラ）詞林（ハ）秋望（ミライテ）老彌深（シ）』（新撰朗詠）と詠じてゐるやうに、漢詩文の妙は、詞林に生命を吹き込んで、それを躍出せしめるに存してゐた。

上代文學は、後世に於て、論じられてゐるやうに、眞情をさながらに詠出した直現的の傾向に存

する（眞淵のにひまなび）。しかし、上代でも既に、大陸の詠物詩に摸した詠物歌があつて、それには、詩情（即ち風情）を麗辭や巧智を假つて表現すると云ふ態度のものも存してゐた如く、美そのものを表出することを目的とする詩歌もあつてよいわけである。勿論、美が措辭の末梢に囚はれたものであつてはいけない。古實近華の批難（新撰萬葉序、古今集序）がその傾向の中から生ずることもまた止みがたい點である。かくて公任は、花實の關係を心姿の問題にまで發展せしめた。しかし、風情なる姿の出自に就ては、未だ充分にこれを論ずるものがなく、やはり、漢詩文に就て論じた空海の說を第一に取あぐべきものであらう。わが國人が、漢詩を作ると云ふことは、その樣式（姿）の認識なしにはありえないことで、空海は、姿の發生を一つの詩境の中からであると推定した。「夫境隨心變。心垢則境濁。心逐境移。境閑則心朗。心境冥會。道德玄存」（性靈集）これは、沙門勝道歷山水瑩玄珠碑の序文の一節であるが、空海は詩作に於て、その時期と環境と云ふものの相關の問題を殊更に重視した。俊成が深夜燈の下で歌を案じた逸話は有名であるが、空海も夜間、頭上に一盞燈をおき、睡來らば睡にまかし、目ざめて興が發し、意また生ずると直に筆を執つて詩を作つたものらしい。「凡神不安。令人不暢無興。無興即任睡。睡大養神。常須夜停燈任自覺。（中略）睡足之後。固多清景。江山滿懷。合而生興」（文鏡秘府論）などとも論じてゐるが、詩興自づから湧いて、江山が懷裡に充つと云ふ特殊なる心境は、すでに上代文學に遠い世界のものとなつて

ゐる。

夕陽山影穿レ牖入　幽澗泉聲向レ戸飛

（嵯峨天皇）

峨嵯天皇の御製には、卓絶したものが多いけれど、それらの題材はこの一首の如く閑寂裡の中にとられたものが少くない。そして、その多くは、主上の鋭利な想像を以て打出さし給うた詩境であるかもしれぬが、表現された詩句そのものに充分の審美が存するならば、その寫實であると、想像であるとの別は必ずしも問題となるまい。

正暦四年十二月御佛名の朝、殿上人が上の御局で樂器を奏し、一わたり琵琶の音がひき終へられた時、伊周が「琵琶の聲はやめて、物語せむこと遲し」と美しく誦したので、隱れてゐた清少納言が溜らずに顏を出して笑はれた話は、枕草子の中でも面白い一節となつてゐるが、氣分を重んずる漢詩では、人と環境との調和と云ふこと、並びに時機と環境との結合と云ふことが殊の外に重んぜられた。この種の逸話はこの話以外にも甚だ多い。

なほこの點を推して考へると、小說と云ふものは、想像的の創造をその本質とする。上代文學に小說の發達しなかつたのは、詩境を作り出すことを考へなかつたからで、源氏物語の大半は、作者の想像で作られたものであるが、所からと折からとが合適してゐるために、それが事實らしい觀想を讀者に齎してくれる。彼女自ら「はかないことも所から折からなりけり」（紫式部日記）と明

言してゐるとほりで、品定の夜の情味も、夕顔を知る宵の光景も人を環境に配して、強く實味を泛ばしめる方法に苦心したその跡を知ることが出來る。

茲で、詠物歌の發展としての題詠に就て附言しよう。漢詩の題詠の注意に就ては、空海がくはしくその文鏡秘府論の中に書いてゐる。實體驗を素材にとらず、何か一つの詩境を歌に詠出しようと望む際に、普遍的の歌題を設定すると云ふことは當然にありがちのことで、三代集などに多い屏風繪の歌などとその詠出心理は全く等しいのである。想像を以て、畫中の人物に自らを擬することは、例へば源氏物語の若紫の場面に、北山の情趣を想像しつつ、作中の人物を動かしてゆく如きものである。但し、題詠も「始開鶯」とか「三月盡」とか云ふ程度なら未だ問題とするに足らないけれど、句題和歌の流行と共に、漢詩から、「終日尋ㇾ花」「郭公驚ㇾ夢」「落葉隨ㇾ風」（以上金葉集より）等を抽き出して題の主旨に添うた趣向を立てることが尊ばれるに到つた。後鳥羽院が「結題をよく〳〵思ひ入りて題の中を詠ずればこそ興もある事にてあれ」（後鳥羽院御口傳）と仰せ給はれたのはその技術的興味を指されたもので、題意を充分生かさなかつたものを、傍題とか放題とか呼んで排斥するに到つた。結題は、その文字多きは七字に及び、七言詩の一句などが採られてゐる。即ち歌境をその詩句の中に深く潜ませ、各文字のそれぞれの輕重を考へ、徒に文字面に束縛されることなく、全體を把握して想の深いやうに詠出すべきで、（長明無名抄、毎月抄等）その制作心

理は、小說の環境描寫の態度に類するものが多い。俳句に於て、さうした題義をくるわ(廓)と呼んだのは俳境を薫蒸すべき識域の内とでも云ふべき意味あひからのものであらう。題を題としながら、題義に束縛されぬ心境を廓の上に立つと評されてゐる。禪學の公案を透見することから出た考方かと思ふが、例へば、「落花滿二山路一」と云ふ結題で

踏めば惜し踏までは行かむ方もなし心づくしの山櫻かな(赤染衛門、千載集、春下)

と詠出したものなどはそのよき例證であらう。落花の景相そのものに囚へられてゐない。俊頼の作で名高い「十市には夕だちすらし久方の天の香具山雲がくれゆく」(新古今集、夏)の一首も「雲隔二遠里一」と云ふ題詠なのである註二

註一　本朝文粹の中には大江以言その他の文の中に徹宵して作詩したことが澤山出てゐる

註二　題詠の問題については蘆齋閒書の第一が參考となる

二

詠歌の生活化

自分が、伊勢物語を讀んで最も興味を懐く點は、歌そのものより、作歌と云ふ事實がいかに生活に即してゐるかと云ふ點である。例へば、九十四段、百十五段、百二十三段等(以上、伊勢物語の新釋の段落)相手の歌をめでて遂に契りを結ぶに到ると云

ふ様なことは、現代の社會常識から見て、全く想像されぬところで、中世はそれだけ歌と云ふものが、生活に融和して來てゐたのである。「昔男ありけり、歌はよまざりけれど、世の中を思ひしりたりけり」(百一段)と云ふ言葉によれば、歌を詠みえないものは、人生の情味を全く解しないとまで一般には考へられてゐたものらしい。なほ、日用語と歌詞とが、あまりに分裂してゐない時代のせいもあらうが、歌が即詠的に唇を突いて出て來てゐたらしいし、文學史家の想像するほど、歌は公家社會にのみ通じた表現形式でもなかつたらしい。伊勢物語を見ると、即興の歌を書きしるす懷紙のなかつたために例へば苔に歌を刻んだり、盃の裏についい松で書いたり、またかしはや楓の葉にしるした者もあり、大和物語には、切懸の削り屑や花瓣に歌をかきしるす者なども出て來てゐる。また、伊勢物語には地方人の歌が澤山採られてゐる外、大和物語には、更に「白」とか「玉瀾」とかいふ遊女で歌に優れた女の話などもある。後撰集の中に選歌の榮を擔つた遊君の檜垣は肥後の者だとある。神崎や江口やの遊女や、靑墓の傀儡やの歌もまた、八代集の中に散見する。古今集の作者の一人の山田法師は非人と云はれてゐるが、當時に於る奴隷の類でもあつたのだらうか。撰者の席を汚した壬生忠岑といへばいかにも立派なものに聞こえるが、實は舍人の一人に過ぎない賤しい身分のものである。後には絕えてないことであるが、當初は門閥の上下に拘らず、歌人の質と云ふことが、何より第一に尊敬されてゐた。およそ、世界の諸民族の中、日本民

族ほど、誰もが歌を作るやうな習性を持つてゐる民族は少なからうと云ふ。註一昭和の現今はかかる習性も甚だ衰頽したけれど、四季物語に中秋名月につき「天皇より始め奉り草鞋つくり笠を手して捧ぐる下人などもうたをいふことなり」（第八）と云つてゐるやうなさうした考方は可なり長く持續されてゐた。從つて枕草子の中の言葉である「歌がまし」「歌よみがまし」と云ふ如き弊害の一面も生じたのであらう。敦道親王は、はるかに年長者なる和泉式部と、歌に巧みな點だけで深く契りを結けて行かれたものらしい。詠歌の道に於てはなほ天才と云ふことの出來ぬ清少納言から云へば立居振舞をすべて歌で詠み出すやうな遣方には彼女一流の皮肉の考も生じがちであつたのだらう。自分と戀人との情歌などを公表して憚らなかつたことは、後拾遺集その他の選集の戀部を見るとよい。詞書と贈答歌とをつなぎあはすと、垣間見の始めから悲戀に終る事件の顚末までが、はつきりと一つの戀愛繪巻として突きとめられるやうなところもある。

なほ、公會で歌を披露することも當時の習ひとして屢々行はれたものらしい。懷風藻を見ると上代は、大陸に模して侍宴の作が屢々行はれてゐるが、萬葉集の從駕の作なども多くは公會的のものであつたらう。弘仁時代漢詩文の隆運期には勿論、公の詩會が行はれたが、花詞を弄ぶ漢詩には、自作を公表して互に賞しあふと云ふ傾向が濃厚である。醍醐天皇が、清涼殿に文人を召

され「春夜翫梅花」の詩題によつて絶句を詠出せしめられたことは御記の中に出てゐるが、その年の秋月に「霜中菊花」の歌題で歌を献詠せしめられたなどは、献詠のことが和漢相互に交渉の深いことを語つてゐる。以言の詩に「文峯按レ轡駒景、詞海犠レ舟紅葉聲」（朗詠集）と云ふ聯詩があるが、詩歌公會の雰圍氣がこの一聯の中に濃く詠出されてゐる。また、鎌倉時代に連歌が僧侶や庶民やの間に流行の渦をまきおこし、その會合が旺んに行はれたことは想像以上の事實であつたらしいが、それらの作品が殆ど悉く散佚して、今何一つ傳つてゐないのは殘念である。[註二]太平記に千早城を攻める關東武士が陣中のつれづれで、一萬句の連歌を興行する由出てゐるが、その當時のものとなれば既にその體裁も幾分整つてきてゐたことであらう。更に、暗黒時代と史家から評されてゐる室町時代を鑑るに、心敬は「此比世の中に歌道に入らぬともがらなし。この道の盛りなる時なる哉」（さゝめごと）と云つてゐるが、とにかく文學史家はこの時代に對する因襲的の概念を脱却する必要があらう。

さてかうした一にも二にも詠歌と云ふ時勢に於て、溢れ出たのが歌徳説話である。漢詩を詠じての徳を記したものは江談抄以下にその例が多く存し、音曲歌舞の徳を敍したものも諸方に遺つてゐるが歌徳説話の多量なるにはなほ到底匹敵出來がたい。古きは日本後紀を筆頭に、最も豊富なのは、今昔物語、宇治拾遺物語、今物語、十訓抄、古今著聞集、沙石集、吾妻鏡等の諸書であるが

それらの内容の大半は平安朝中期の事柄に屬してゐる。歌徳の種別は、昇官、戀の成就、免罪、病氣恢復、除災等が主で、後には和歌威徳物語註三と云つて、これら説話を集大成した著述すらも出された。その他謡曲に題材化されたやうな同種の説話も少くない。

かゝる時世に於て、萬葉集をすてた人々が、ひとしく讃仰したのが三代集であつたことは云ふまでもない。貫之は、古今集の中に花味を認めざるを得なかつたが、後世より云へば、古今集こそ古實そのものの粹であつた。師尹は、その女なる宣陽殿女御に「さて古今の歌二十巻をみなうかべさせ給はんを御學問にはせさせ給へなん」(枕草子)と教へたと云ふが、古今集は當時に於て第一の教養書とされてゐたのである。道長は、また常に「おほかた幸ひおはしまさむ人の和歌の道におくれ給へらむは、ことにはえなくや侍らまし」(大鏡)と戒めて、中宮や女御たる身に古歌を讀みならふことを勸めてゐる。長房は、秀歌一首持は歌讀、二首持は歌上手、三首持は歌人としてありがたいと、秀歌を持つことを人間一生の誇としたが(袋草子、巻三)歌人の間には、所詮、詠歌について競詠意識とも云ふべきものが募つた。然らば當時、いかなる歌調のものが特にもてはやされたかと云ふに、和歌九品、新撰髄腦、秘藏抄の各書に於て、古來の代表歌を推奨してゐるから、次にそれをあげて見る。

九品和歌の上品歌に屬するもの

(1) ほの〳〵とあかしの浦のあさ霧に島かくれ行く船をしぞ思ふ（上品上）
(2) 春たつといふ計りにやみ吉野の山も霞みてけさは見ゆらむ（同）
(3) み山には霰降るらし外山なるまさきのかつら色つきにけり（上品中）
(4) 逢阪の關の清水にかげ見えて今や引くらむ望月の駒（同）
(5) 世の中にたえて櫻の無かりせば春の心はのどけからまし（上品下）
(6) 望月の駒引きわたす音すなり瀬田のなかみち橋もとゞろに（同）

新撰髓腦の選歌

(7) 風吹けば興津しら波立田山夜半にや君か獨りこゆらん
(8) 難波なる長良の橋も作るなり今は我身を何にたとへん
(9) 戀せじとみたらし川にせしみそぎ神はうけずも成りにける哉
(10) 世の中を何にたとへむ朝ぼらけこぎ行く舟の跡の白波
(11) 天の原ふりさけ見れば春日なる三笠の山に出し月かも
(12) 和田の原八十島かけて漕ぎ出ぬと人には告げよ海士の釣舟
(13) 思ひかね妹がり行けば冬の夜の川風寒み千鳥鳴くなり
(14) わが宿の花見かてらにくる人は散りなむ後ぞ戀しかるべき

興津"津"?

(15) 數ふればわが身に積る年月を送り迎ふと何急ぐらん

秘藏抄五首名歌選

(16) 櫻ちる木の下風は寒からで空に知られぬ雪ぞ降りける

(17) 子日する野邊の小松のなかりせば千代のためしに何をひかまし

(他の三首は前引中の(1)(2)(7)に同じ)

以上十七首を以て絶對の標準と定めることは勿論不可能のことながら、大略の傾向はこれを以て、判別することが出來る。かつ、これらの名歌は、完全に語記され、自由に活用されてゐる點から見ていか程宏く習熟されてゐたかを考へることも出來る。「歌の樣を廣く心得む爲には古今第一なり、詞につきて不審をも開くかたには源氏物語に過ぎたるは無し」とは八雲御抄の一節であるが古今集の用語に就てもそれは同樣の關係である。シセロは拉丁語を創造したと賞されたが、古今集と源氏物語とは相並んで、中世時代の文學語を規定したと評定することも出來よう。枕草子に清少納言が乘つてゐた後方の車から「峯に別るる」とのみ書いて怨をのべる風流者のゐたことが出てゐるが、これらも「風吹けば峯に別るる白雲のたえてつれなき君が心か」と云ふ古今集の歌を常識として相互に記憶してゐる上に出た機智である。枕草子には古今集廿卷を全部語記してゐた人の話が出てゐるが(伊勢の女のこと)例の阿佛尼が、源氏物語を空んずやうに言

つてゐる（乳母のふみ）のも、勿論全文の語誦といふ程の意味がなくともその構想や内容やに通ずるといふ意味あひ位のものではあつたらう。室町時代には連歌に於て古今、伊勢、源氏が重寶とされた社會的氣勢に應じた結果でもあるが、可なりに宏くこれら古典に對する愛讀熱が募つたらしい。鉢かつきの姫の才能は音曲以外に「古今萬葉・伊勢物語・法華經八卷」を讀むにあつたと敘されてゐるが、この時代の物語を見ると、筆者が公家の末流であつたと云ふ關係もあるが、この種の空氣が濃厚に出されてゐる。

かうした世界から導き出されるのは、やがて特に古集中の名歌、また宏く歌聖一般に對する尊重の念といふことであつた。この種の說話は所謂說話文學物が好んで採りあげたところで、種々雜多に異傳されてゐるが、その始めとすべきものは、やはり袋草子・江談抄・今昔物語等である。殊に袋草子は和歌說話を蒐錄した書の最古のもので、古歌尊重說話の中で特に有名な、能因關係のもの即ち、長柄橋の木片、井手の蛙の乾物の引出物の話、白河の關を越す時裝束ひきつくろうた話、伊勢御の舊宅の前は態々下馬して敬意を表したといふ話等何れもが採錄されてある。この類の逸話になると、完全に古歌古歌人に對する神秘觀が窺はれる。歌聖を歌神として崇拜すると云ふことも、平安朝中期以降に目立つてきたところで、人麿影供とか和歌三神の設定とか、これらに關する逸話類は、歌物語の內容を豐富なものにしてゐる。（註五）

註一　例へば江吏部集に「夫木朝者詩國也」

註二　此に關する面白い例話として著聞集の中から一節をひく。

「成源僧正は連歌を好む人にて、その房中のものでも、皆嗜みければ、中間法師常在といふ惡しのものまで、かたの如く連ねたり。法勝寺の花のさかりに、件の常在法師糸穐のもとに佇みて侍りけるを、若き女房四五人花見て侍りけるが、この法師を見て「あれも人並に花見むととてあるにや」なんど喇りつゝ「や、御房この花一枝折りてたびてなむや」なんどといへりければこの法師うち案じて

山がつは折りこそしらね櫻花さけば春かと思ふばかりぞ

と云掛けたりければ、笑ひつる女房ども應ふることなし、呆れてぞ立てりける」（卷五）

註三　作者不詳、元祿二年出版

註四　「朱雀門」「卷絹」「鳴門」「花橘」等その例は多い。

註五　これらに就ては、小著「國文學の本質」の中に可なりくはしく述べたことであるから反覆を省く

三

最後に、競詠一般に就て考へて見よう。古名歌の重視される傾向は、秀句として

競詠心理

世に推奬されるものを一句でも詠み殘さうと云ふ要求を深め、相互に、作品の優劣を評ふ心理が生じ、そこから、歌合と云ふ如き形のものなどをも流行せしめるに到つた。江談抄にも「文章評論和漢共有事」と云ふ見出しで、和漢の史實を指摘してゐるが、

他の傑作に對し「妬氣」を抱くのは人情の恒であり、みやびたるべき會合が、時に憎惡の醜い露出に終つたことも、時に於ては止みがたい所であつた。惟ふにこれは、飛鳥奈良朝時代の歌人生活にも存した傾向に相違なく、例へば、從駕に際して數人のものが自己の感情を述べて獻詠する時には、自づから競爭意識がそこに生じたであらうし、詠物歌の如き、同物を題として詠出された歌は、双方の歌人によつて作の優劣が比較もされ、暗々にはその上下が爭はれもしたであらう。人麿や赤人やの作だといつても、恒に、その純眞な直觀のみが詠出されたわけのものでもあるまい。

しかし、中世文學的の競詠の特色は、それが、種々の合せ物の會合の空氣や、また、甚だしく形式化されてゐる歌壇意識とか云ふものの支配を受けてよくもわるくも、神經化され、進んでは病的に尖鋭化されてゐる點である。

さて、歌合と稱し、歌人が自歌の優劣を爭ふことは、大陸の風俗を摸して行はれたところの鬪草（菊合・女郎花合等）の流をひくものであるらしく、勿論、前栽合、根合、繪合、貝合、扇合、香合等の諸技にも類推さるべきもので、記事としては天德歌合が最も古い。古今集には、歌合類から拔萃した作品が可なりに多く交つてゐる。歌合の方法も年と共に漸く完備し、判者が定められて、優劣の理由、即ち判詞と云ふものを附するに到つた。衆議判と云つて、出會者の衆議を以て定める場合もあるけれど、要するに判定に於る批判の標準は、詩の本道を逸して、措辭上の約束にのみ歸すべき性質

のものが著しく目立つてゐる。即ち、映え〳〵しい歌合の會に於て、勝利の譽を得ようとする者は、普く古歌に通じ、歌壇の趨勢に對し、つねに敏感なるべきことを要請された。古今集の暗記や、髓腦物の知識やの必要のことは勿論のことである。後一條天皇の時代には天台宗の論議を摸して、外典の上にも問者と講師との論議といふものが行はれてゐたが、それが歌學の上にも應用されて、歌論議と云ふものが生じた。大鏡に、行成が歌學に通じなかつたため、この歌論議の席で「難波津にさくやこの花冬ごもり、いかに」といふ質問に答へえずして、衆人の前で恥を曝したと云ふ話が出てゐる（伊尹の條）これだけの質問要項では、その采女の歌につき如何なる解答を要求してゐたものかは不明であるけれど、とにかく、名歌についてはその作者の名や作時やをくはしく知り、歌品などの點も充分心得べきであつたのであらう。

茲に批判上の規矩とされた歌病の問題に就て考へて見ると、同心・亂思・爛蹀・渚鴻・花橘・老楓・中絕・後悔が詠歌上の八病とされたことは、奥儀抄あたりから、特に重んずべき問題とされてきたものらしい。病の中では、同心病が最も多いのであるが、同心病とは一首の歌に同事を二度用ふることを排したので、そこに病とすべき理由は充分存してゐる。しかし、これらの限定は漸く煩瑣なものとなり、同音の出てくるものまでをひろく忌避するやうになつた。いかにも、延喜十三年の亭子院歌合で難と定まつたと云ふ「唉かざらん、ものならなくに櫻花おもかげにのみまだき見

ゆらん」(源俊房)といふ歌の「らん」の重複は、音調を害ねるところがあつて難とすべきと思はれるが、八雲御抄に出てゐる平頭病の例「あき風に聲をほにあげてくる舟はあまのと渡る雁にぞありける」(藤原菅根)の如きは、寧ろ頭韻を踏んだ歌のよき例として佳賞すべきものではあるまいか。その他、制詞と云ひ、禁忌と云ひ、一面の合理性は存してゐるけれど、全然末梢的の規定となつてゐるものの方が多い。これらが、その衷心から歌を詠出しようとする歌人をして却て懐疑の中に陷しめたことは少々ではなかつたらう。長明無名抄に「晴の歌は必ず人に見せ合すべきなり。わが心一つにはあやまりありぬべし」と出てゐるが、餘りに疎放であることも悪いが、過度な細心細慮に陷ると云ふことも餘弊が多い。江談抄には、詩句の中の一字を發見するだけに、菅原文時は三十年間も苦心したといふ逸話もあるが註二歌人の中にも此に匹敵すべき逸話の傳はるものが少くない。

茲に神佛に祈願した風雅人の例を示すなら、左衛門尉賴實は、五ヶ年の命にかへても名歌を案出したいものと住吉神社に祈願し(續世繼物語、敷島の打聞)蓮阿は、官位福祿を犧牲にしても和歌の冥加をえんと六ヶ年間、月讀宮に日詣をし(西公談抄)爲家は、少年時代に父より歌道の進まないことを諫められ、日吉社に參籠し一七日の間に千首の歌を詠出することを得(東野州聞書)九條植通は、實隆の肖像に對し秀吟を祈念して「ことの葉の露の恵をおふし立しこの子の枝の末も洩すな」と

いふ歌を詠じたと云ふ（嵯峨記）。此に類した逸話は、諸々の説話物の中にも多いのであるが、そのひたすらな態度だけはともかくに愛すべきで、西行が行脚の途中にすら、その作が千載集に入選されたか否かを懸念したと云ふ逸話の如きも、却て純なるさうした執念さに敬伏の念が抱かれる。即ちそれが、その人々にとつて、一つの信念の世界となりきつてゐるからであらう。

註一「虚弓難レ避未レ抛　疑二於上弦之月懸一　奔箭易レ迷　猶成二誤於下流之水急一」
懸念字不レ可レ有レ由、文時心中思レ之卅一年　後案得レ可レ有レ由　稱云我減二於朝綱一卅年云々（長句事）

四　風情さしらべ

一

賀茂の眞淵は、古今集を學ぶ人を排して、「かれ（註、古今集）には心迮く巧みに過ぎたる多ければ、下れる世人の癖にて、其事せばく巧めるに心よりて、高く直きやまと魂を忘るめり」（にひまなび）と評してゐる。古今集の撰者貫之も、「下流之作レ文偏レ巧而義漸レ疎」（新撰和歌序）と延喜時代の織巧卑俗の弊を認めてゐるが、文治建久の時代からは、そ

風情美

れも質實正雅の時代であるとまで仰がれるに到つた。「古の歌（三代集の歌）はみな實を有して花を忘れ、近代の歌は花をのみ心にかけて實には目もかけぬ」（定家卿消息）と定家は時弊を糾彈してゐるが、その當時に讃へられてゐたのが所謂幽玄有心の歌風である。「詞姿のほかに景氣の添ひたる」（俊成の歌合判詞）「飾れる言葉も無けれど、姿美はしく、清げに言ひくだしてたけ高く遠白き」（長明無名抄にひく俊惠の說）をよしとしたのは、巧を排して餘韻餘情味を尊んだためで、これら幽玄歌は、時代を經るに從つて、更に、技巧主義の如く後世から卑下されるに到つたものである。

然らば、果して、貫之や躬恒やの歌風に比し、俊成定家の歌調は、果して有心の意味に於ては劣つてゐるのであるか。しかも、近世に於て國歌八論の著者や鈴屋派の歌人は可なりに新古今調に對する憧憬を示し桂園派は、上代歌風の熾盛の中に、古今調の價値を強く主張しその作例をも示した。此を要するに、有心の厚薄に基く各歌調の差別でなく、時代思想の別、個性の別に基くことが知られる。これは歷史の教へるところで、同じ歌人でも顯昭や長明（無名抄の中）やは、少くとも歌論としては抱擁的態度を示し、京極派の爲兼（爲兼和歌抄）や冷泉派の正徹（正徹物語）やも大體それと同一の意見である。勿論そこを一步立入つて、心の質を追究し、その價値を問題とすれば、眞淵の「にひまなび」と景樹の「にひまなび異見」との對立が生ぜざるを得ない。眞淵の直現主義の內容たる素朴な感動と、景樹の詠嘆主義の內容たるしらべによる情趣とは、「まこと」と「あはれみ」

との對立であると云つてよく、われわれは上代精神と中世精神との相克の狀をその中に知りうるのみである。

次に、上世の和歌に對する中世の和歌の本質を解剖するために、「風情」と「しらべ」の兩面の特色を檢討して見よう。先づ、風情の意義を深く主張したのは、やはり、顯昭あたりからで、これは、從來の「實」とか「心」とか云ふ評語では言ひつくされぬ世界を認識したことに始まる。風情の意味は、云ふまでもなく、歌の持つ餘情であるが、それは、實(內容)から直接に浸潤するところであつて、それには、精神的の意味を多く具有してゐる。和歌色葉集には、三位の歌風の中、風情餘韻のあるを第一位に推した。餘韻と云ふのは、「しらべ」(聲調)から出る一種の餘情味で、風情と餘韻とが相俟つて、姿の外の景、氣を出すので、前述もしたやうにそれが新古今調美の主眼とされてゐるものである。俊成の歌の幽玄美、定家の歌の有心美は、屢々反立するものの如くに考へられてゐるが、何れも風情餘韻の特性の中に融和點があり、些末な作爲や技巧やを排してゐる態度にはそれぞれに共通面が多い。しかし、江談抄にも「廻二風情一」の語句があるやうに、風情は原始的のものではない。空海が詩を案ずるに、深夜眠足つた時を選んだと云ふのも、風情を廻らさうとした目的によつてゐる。すべて、野蠻人や子供やが、その本能に近く表白するさうした藝術以外には、多少ながらも制作には詩趣とも云ふべき特殊意識が隨伴してくるのを恒とする。即ち生活の複雜化

に伴ひ藝術的表現が道徳や宗教やとひとしく人類の創造した文化であると云ふ意識の隆まるにつれ風情の働きうる境地の方が益々擴大するのである。これは古今集新古今集俳句と云ふやうに順次作品を配列して、それらの素材と、素材の表現される過程とを相互に比較すれば充分に諒解される點で、萬葉集そのものを後世人が模倣しても、萬葉歌人と全く同一の歌がよめる筈のものではない。此は眞淵が「古今歌集をまねべる人今にいたりて幾十人かありけんを一人だにそれに似たる歌よみなければ後に立ちて學ぶはかひもなし」（にひまなび）と云つてゐる言葉で推定される如く、眞淵のその言葉は、全く、彼の體驗が生んだ名言といふべきものである。後世の萬葉調の歌風でも、その關係は全然これと同樣であつて、唯、それらは萬葉集への志向を表明するものに過ぎない。即ち問題は、風情に歸着すべきであり、用語や句法やに局限すべき性質のものではない。中世の歌論の中道が、この一路を縫うていつたことは、まことによく古今、新古今の生命を示してゐる。かの特殊の風情なくして、古今新古今の生命はない。なほ、定家は、詠歌大概の一條に於て「時節之景氣、世間之盛衰爲レ知二物哀一」と云つた。この平凡に見える道理の如きも、却て、風情の意味を規定したもので、近世に於て、宣長が中世文學の理念を評定する前に、この定家の先蹤があつたことを知るべきである。從つて、革新家の京極爲兼が中世主義の立場から、「眼前之風情」（延慶兩卿訴陳狀の爲世の文）とか「俗に近くして、歌の風情にもあらぬ今めかしき事」（野守鏡）と

云ふ類の難點を他から指されたことには彼として餘儀ない理由も存した。すべて、當時は尚古精神の結果、眞向から萬葉集を排斥する思想は隱されてゐたが、顯昭陳狀の中にも顯季が萬葉集を顯昭に讓り渡す時、「萬葉はたゞ和歌の龜にて納二箱中一て可レ持常披見して好讀べからず、和歌損する者なり」と云つた由が記されてゐるが、これと類似の意見は案外にひろく行はれてゐたであらう。歌神崇拜の精神から、柿本影供などといふことがことごとしく行はれながら（敎道の「柿本影供記」參照）眞に人麿の歌を讀むもののなかつたといふ事實などもこの場合參照すべきであらう。

次に室町時代に於て、比較的、中世美を巧に生かした歌人に數ふべきものに、耕雲了俊、正徹などがあつた。何れも風情美を自覺してそれを唱導してゐるが、頓阿の如きは風情の度を超えた弊害面の方を認めてゐるだけ、所謂古調を摸して却て古調を出でざる憾のものが多い。正徹が「其風體を學ぶとて、てにをは言葉を似せ侍るは片腹痛き事なり。如何にもその風骨心づかひを學ぶべきなり」（正徹物語）と云つたのは、よくかれ自らの歌調を暗示する言葉であつて、風骨心づかひは、風情心操と同義のものと考へてよい。かくて、正徹門の心敬その他の連歌師によつて、純淨に古歌の風情の生かされるに及んだのは、用語の制約を脫した連歌の本質に基いてゐる。心敬や兼載やの連歌論が、純理論に囚はれることなく、直觀的、隨想的の形をとつたのも、この風情美から

出たものと云へよう。「此道に入らむ輩は、まづ艶をむねと修行すべき事なり。艶といふも、あながち句の姿、詞のやさばみ、花めきたるにはあるべからず。胸のうち清く、萬にあはれ深く、物毎にあとなき事を思ひしめ、人の情を忘れず、其人の思には一の命をも輕く思ひ侍らむ人の胸より出でたる句なるべし」（さゝめごと）と云ふ心敬の說は、前引した定家の物哀思想の敷演とも評すべきものであらう。但し人の思情に就て、餘りに現實的に立入るは風情に就て却てこれと遠ざかるものの如く考へられた。雅親の云ふところは譬喩的にかかれてゐながら、中々に面白い。「敷島の道に行く人は、其心すなほにし、白き衣に墨繪の群千鳥つけて、紅の裏をつけ、帶は黑かるべし。劍を腰に橫たへ、しとやかに步み出で、思ひよるべの其かたに、ただ一筋に打出でて思ひしこと叶へば、やがて歸るべし。よろづ心にかけずして、くだくだしき事見聞くべからず。大空の月のさやけき心地してぞあらむ」（筆のまよひ）——これはいかにも興味ある現はし方だと思ふ。前章に於て考へた、「みやび」「あて」と云ふものの內容についても、一つの暗示を得るのであるがそれらは、一種の超現實的の思想だとも云へる。加藤枝直は、新古今集の編纂された時代が兵亂の時期であり、當然慨世憂國の歌あるべきにそれが一首も無いことを指摘して亡國の調などとそれを罵つてゐるが（二歌の姿古へ今を論ふ詞）、かかる見地よりすれば、古今調と雖も亡國調に入るべきであらう。近世に於て、上世歌調の行はれるに到り、風情の問題は再び議論の好題目となつた。特に在

滿が國歌八論の中に記載時代の歌は詞花を翫ぶを主眼とし、風姿優艷の風骨ある物を歌の理想として論じた結果、その是非論に關して、色々と花が咲いた。春海や千蔭やの稱へた雅俗說もこの風情論に係るものと云つてよからう。それは、後世には「さとび」の情が多いから「みやび」の情を歌ふことを主張したもので、彼等は縣門の中から出ながら、却て、師に反して古今調の方を思慕する傾向を示していつた。註一

註一　春海や千蔭やの歌論は、「答長瀨眞幸書」「答小野勝義書」(以上千蔭)や、「贈稻掛大平書」「雅俗辨のこたへ」(以上春海)等によつて見ることが出來る。

二

しらべ

しらべの意味に就ては、簡單ながら前項に於て概說した。國歌八論にも見えるやうに、口唱時代に於て和歌は勿論、未だ聲樂と云ふべき性質のものではあつた。記載時代に入るも、藤原奈良朝時代には未だ朗吟されるといふことは多かつたらしいが、中世時代に於ては、朗詠法と云つて型式に嵌つた高調子の詠誦の方法はあつたが、多くは、微吟の程度のものに止まつた。これは、懷紙その他に記載されたものを、內容を味ひながら、口中で讀誦するので、上代の朗吟や平安朝時代の朗詠とも性質を異にし、その格調も異つたもので

あることは云ふまでもない。

勿論、しらべそのものは、あらゆる音曲詠歌の類に存すべきもので、近世に於て調べの説を主張した景樹も「調べと云ふものは、せはしきものには、せはしきが調べのととのひたるなり。ゆるきものにはゆるきが調べととのへるなり。よりて物につき、よき調べに定まれる格なし」（随所師説）と明言してゐる。せはしき調べと、ゆるき調べと、その韻律の上から見て、優劣や上下の判断は下しかねる。しかし、これを、和歌と云ふ文學様式の問題に移してゆくと新しい見方が想定されねばならぬ。少くとも五・七・五・七・七の五音節より成る様式を記載歌として味ふ時は、せはしい急躁な韻律を表示するものより、寧ろ、ゆるやかな韻律を詠出する方に普遍性的のものが感ぜられる。此に就ては、今少し理論的の推斷を要するのであらうが、形の短かさは少くとも雑音的のもの、複雑多様の調子を盛るには致命的である。三十一音綴の中に、すつきりと巧く纏まり、輕噪で無いことが要求されねばならぬ。

ところで、短歌の律格には、大きく分けて、五七調と七五調との別がある。五七調は、比較的に強壯の調べ、即ち雄健とか高古とかいふべき感じを出すことが出來、七五調の方は優美、温雅の情味を表現するに適してゐる。そして五七調は大略上代文學の性格を代表し、七五調は中世文學の性格を代表することとなつた。從つて、五七調と七五調との比較に於ては、上下の差は生じない

のであるが、用語や心境やに對する規定はやはり免れない。例へば中世文學が七五調の特殊美を發揮したと云ふことは、中世の用語、中世人の特殊性情にあるのであつて、その中に偶〻實朝の如く反中世的歌人が彗星の如くに現はれたとしても、それは特殊の例外だと評せざるを得ない。歌學の創設者とも云ふべき公任が「凡歌は心ふかく姿清げにて心にをかしき所あるをすぐれたりといふべし」（新撰髓腦）と、特にしらべの清げを提唱したことは、中世歌論に於る鐵則をなした。徒然草の中でも兼好が、「和歌こそなほをかしき物なれ。あやしのしづ山がつのしわざも、いひ出づればおもしろく、おそろしき猪のししも、ふす猪の床といへば、やさしくなりぬ」（註一）と云つたことは、同書を綴いたものの頭に遺されてゐるところであらう。これは畢竟、歌詞の優美さを賞してゐるもので、萬葉集の生硬の語法、否、古今集内の語彙でも「わびしらに」「べらなり」等がやがて棄てられるに到つたのは、清げな姿を庶幾した上の必然の結果からであつた。悦目抄の中に硬語を殊更に軟語となしうするものを「助け字」と稱し、「谷ふかき」を「谷ふかみ」、「出でし月かは」を「出でし月かも」、「みちぬらし」を「みちぬらむ」と改むべきだとそれぞれ用例をあげて說明してゐるが、かかる傾向が一つの法則となり、後世に於ては用語の制禁といふことにまで轉化せしめられるに到つた。なほ、前引した新撰髓腦の中に、頭に枕詞を置いて悠々とした調べを出すべきことを說いてゐるが、これは「歌はかならず上からよまんと思ふべからず」（悦目抄）と云ふ見地

に立つ風情美論に共通するところで、枕詞にせよ、序詞にせよ、虚辞を使用するは、全く律格を整へるための目的によつてゐる。その點に早く着眼して論を立てたのは、俊頼であつて、彼はそれを、「詞續き」とか「續けがら」とか稱してゐる。即ち、近世唱導された「調べ」と同義のものである。そして、その調べの意識が斯く歌人の間に明白になつたのは、即ち、新古今調時代以降のことである。近世に於る新古今調の研究家の批評を援引するなら「此集の歌は、一つの風にして理を先にして、論すべからず。一首の意とほりかね、無理なるさまに覺ゆるもあれど、多くは詞の調を第一とせられたれば、まづ一首の風致をもて善惡を論ずべし」（千葉葛野百首序）と云ひ「新古今集の頃の歌は一首の口調をめでたく整ふる事を本意として、詞の上に心を殘して、餘韻を深くこめ」（石原正明「尾張の家づと」序）たものと云ふ如き、何れもその要を摑んだものである。定家が「つづけがらに歌詞の優劣はべるべし」（毎月抄）と明言したことなどもこの場合參照さるべきであらう。また、順徳院が「いはばよき詞もなし。わろき詞もなし。只つづきからの善惡あるなり」（八雲御抄）と仰せ給うたのは、やや誇張にすぎた嫌ひもあるけれど、新古今調の特長の一面がその一句の中によく穿たれてゐる。花山一條帝時代に三代集調が崩れかけたと云はれるのは、歌が記載を主眼とし、文字の裝飾に偏したがためであつて、後拾遺集の中で著しい相聞の歌を見ればその消息のほどもよく分る。しかるに千載、新古今に到つては、歌は、再び、吟詠的の要素を取返すに及んだ。註二

即ち、道理が輕視される傾向を示したのである。眞淵はこれを上代文學の見地から見て「わりなき心」と云つてゐるが、顯昭が風情を出すためには實事を枉げるも辭しがたいと云つたのと全く同じ意味のことである。一般に、この吟詠的態度は後世に亘り繼續されて、正徹の如きも詞つづきも歌めき、吟くだりて理をつめず、幽にも優しくもあるがよき歌なり」（正徹物語）と、調べの流麗なるがためには「わりなさ」をも認めて居り、その前後の歌人を見渡すも、頓阿（井蛙抄）雅康（歌道鈔）幽齋（耳底記）等すべて類似の意見を述べてゐる。特にその中で雅康が「歌よみ候ては、早速吟じ下し下し候て、詞の滯ほり候て、舌にかかる詞はよくよく直し可レ申候」と說いてゐるのは、口中微吟による律格感をさすものと解釋すべきで彼はその經驗の結果を披瀝したのであつたらう。

さて、かうした歷史を辿りつつ、近世に於る景樹の調べの說を考へると、始めてその意の存するところを先分に解することが出來る。「歌は理わるものにあらず、調ぶるものなり」（新學異見）は、歌の韻律を重視する根本論として直ちに認められるが、萬葉調派に對し、「切恐さる方ざまの歌をのみ、年月に詠みもて來ば、識らず識らず虛達に馳せて、眞心を失ひ、竟には狂疾はしくもさへ成り行きて、いとど馴舌きくらむ心地ぞすべき。」と云つて、萬葉調歌人にこそ、却て眞心の失はれてゆくことを評したのは、いかなる理由に基くものであらうか。眞淵こそ「まこと」を求めて上世を追慕してゐるのではないか。景樹はまた云ふ「誠實よりなれる歌は、頓て天地の調べにして、

空吹く風の物につきて其聲をなすが如く、當る物として其調べに得ざる事なし。そは物にふれ事につきて、感動する、即ち發する聲にして、感と調との間に髪を容るの隙なく一偏の眞心より出づればなり。かくて自づからなる調べに少しも心を用ふべき事なき」云々と、古今調的の調べを自然の姿として考へてゐる。眞淵が上世の歌を景慕したのも「自づから」の世界であつたが、玆にも言葉と言葉との鉢合せが生じてゐる。畢竟、景樹は、京都の人として、中世文學の眞髄を繼承し、その境地から誠實なるものを深く庶幾し、そこから、自づからな表現を理想としたのであつて「調べは即ち姿なり。其姿は氣高く優美にして聊かも荒々しき言葉を用ゐず。雅醞のみものして、假にも凡庸の調に堕ちざらむやう心がくべき旨、先哲の教に候へば、多端にわたらず只一節に有りたく候」（隨所師說）と云ふ結論を見えたことを思ひうるのである。

玆に於て、全く風情としらべといふこの兩者の一致が思はれる。即ち、中世文學は、上世文學に對し、あくまで充分にそれ自らを主張すべき根據を有してゐるのである。

註一　この說は八雲御抄に載つてゐて、寂蓮のいつたこととなつてゐる。

註二　和歌の朗詠が聲明と交涉あることにつき早く着眼して、解說をしたのは野守鏡の著者であらう。

三

調べ論者は、大抵言靈論の如く、雅言に對する神秘觀を有してゐるが、景樹も「我水穗の國は、水土清潔にして、其食や潔、その聲や清、これ神の靈に感通して、或は幸はふいはれなり。是を崇めて言靈と云」と說いてゐる（しらべの直路）。中世文學の詩趣の淵源するところを考へるに、水土清潔と云ふことが直接間接に影響してゐるところはこれまた明白である。少くとも、前章でも觸れたやうに、京都の持つ獨自の自然美を强く意識して、そこから文學發想の契機をえたことを見逃されない。この點は、上代文學に取扱はれた自然觀と云ふものと、その立脚點に於て著しい差別がある。春海の云つたやうに、奈良朝時代は「强く雄々しき方」に特色があつたに對し、宇多醍醐の時代は「清らかにこまやかなる方」に優れてゐたのである（贈稻掛大平書）。これは古今集に於て激增した季節歌に依ても證せられる如くに、自然を自然として觀ずる心境の生じたためである。武者小路實陰の著書の中に、「歌人の常の心得、春秋の感は勿論、朝夕の鐘の音までも、曉と夜とかはるものなり。まして四季の移りかはる事、心をつくれば面白き事ぞかし。その味をよくよく合點して、歌をよまば、感情深き歌も出で來べし」（初學考鑑）と云ふ一節があるけれど、感情を深く自然の中に入れると云ふことは、中世歌人の盡くが信奉してきた標語であつた。勿論、それは沒主觀を提唱するものではないが、情景兩者の未分の心境の中に、理想的の詩境が生ずるものと考へたので、所詮優雅な想は京都的自然に附着し、近

あえかなる內容

幾の持つ軟かい自然美は溫雅な歌情を培ふこととなつた。註二春雨を詠じた「起きもせず寢もせで夜を明しては春の物とて眺め暮しつ」(古今集)と云ふ業平の歌は、古今集では戀部に入つてゐるが、單なる惜春の季節歌であるとも解される。源氏物語や狹衣物語やの自然描寫には、この方法のものが甚だ多い。

五月待ちつけたる花橘の香も、昔の人の戀しう、秋の夕に劣らぬ風にうち匂ひたるは、をかしうもあはれにも思ひ知らるるを、山郭公も里馴れて語らふに、三日月の影ほのかなるは折から忍び難くて、例の宮わたりにおとなはまほしう思さるれど、甲斐あらじとうち歎れて、あるわたりの猶情あまりぬるまでと思せど、そなたは物憂きなるべし。

これは、堤中納言物語の中の「逢阪こえぬ權中納言」の卷頭の一節であるが、この中の「花橘」「山郭公」「三日月」は、單に客觀から取材されただけのものではない。その「戀しい香」「語らふ聲」「ほのかな色」の三方面の感覺は、自づから優雅な思慕の世界をそこに展開せしめる。その卷に出てくる女性廿一人が、廿一種の草花の名に擬せられてゐるのも面白い。源氏物語の女性が「夕顏」「葵」「紫」等々多く植物の名を負つてゐて、そのままでそれぞれの性格を表象してゐるに模したやり方かも知れぬ。試みに當時の庭苑に多い植物を拾つて見ると、中島には大抵、松を植ゑ、庭の中には楓・櫻・梅・藤・竹・柳等の樹木から、菊・牡丹・山吹・萩・菖蒲等が多かつた。また、築土の上には屢

と撫子花が植ゑられた。ともかくその盡くがそれぞれに一種の情味を具へてゐるので、「風煙泉石之地」（紀齋名の詩）と云ふ様な庭苑に對する形容あるのはいかにもよく當つてゐる。蜻蛉日記を見ると、鳴瀧から兼家に送る手紙は、苔のついた松に結びつけられたことが敍され、筆者が志賀の君の母に出す書信の中には「霞に立こめられて筆のたちども知らねばあやし」とさへ書添へられてゐる。自然の放つ薫香が人情をことごとく掩冇した如き趣のものであるとすら云へよう。女性の被服の模様と云へば、「からくさ」「朽木形」「海部」などが最も多い。擦衣と云ふのは、萩や朝顔やの花を採つて模様をつける素朴な染色方法のものであつた。すべてが、はかない自然の姿相と云はねばならぬ。京都に多い柳を詠んだ歌もあるが、試に新撰朗詠集から柳の句を取出して見ると、「曉ノ眠不レ眠非レ夢レ蝶　春ノ腰無レ力欲レ栖レ鴉」（齋名）「春娃眠足鶯衾重　老將腰疲鳳劒垂」（以言）と云ふ風で所謂柳櫻をこきまぜた春の都も「あさ緑野べの霞は包めどもこぼれて匂ふ花ざくらかな」（拾遺集――菅家萬葉より）と云ふ類の花と好一對で、今にも解けて消えさうな錦の片の様に思はれる。

それに、すべてを無常の相で見る眼は、季節々々の美に對し、單純に沒頭が出來ないのである。四季の景物が、まわり燈籠の如く考へられる。長明の作として世に傳へられてゐる四季物語などと云ふものは、なほ一つの讀み物としても弄ばれたものであらう。

春の彌生の曙に　四方の山邊を見渡せば　花ざかりかも白雲の　かからぬ隈ぞ無かりける

花橘も匂ふなり　軒のあやめも香るなり　夕暮ざまの五月雨に　山杜鵑名のりして

秋の始めになりぬれば　今年は半ばすぎにけり　我が夜ふけゆく月影の　傾く見るこそ哀なれ

冬の夜寒の朝ぼらけ　契りし山路は雪ふかし　心のあとはつかねども　思ひやるこそ哀なれ

これは慈鎭〔慈圓〕の作となつてゐる今様歌である。宴曲の中には「年中行事」の一曲がある。何れも四季物語を短かい形に壓縮したやうな内容のもので、かうした様式は近世小唄の中にも色深く流れ込んでゐる。枕草子や徒然草や花月草紙やの中にある四季に對する描寫は、自然の推移よりも各時節の特色を印象的に現はさんとしたものであるが、この今様歌などには、推變する相の描寫の中に、一つの風情を浮ばしめることを主眼としてゐるやうに思はれる。

以上のことは、移して、物語や日記やに共通した姿態描寫に就ても云はれる。花月草紙に、「伊勢物語は梅の如く、源氏物語は櫻の如く、狹衣物語は山吹の如し」と、三物語の特色を梅櫻山吹に比較してゐるが、寧ろ、雪に埋れた紅梅、霞に包まれた山櫻、雨に濡れた山吹とも云はれようか。當

時の佛像彫刻で云へば、まさに廣隆寺の千手觀音像、淨瑠璃寺の吉祥天女像である。紫式部は、「こまかに美しき」「心細げなる御けしき」などを愛して、華麗高壯な姿態をあまり描いてゐない。ほのうち霧り、しめやかな中に漂ふ微茫の姿態である。何處となく觀音像の優なる御姿を聯想せしめる。即ち夕顏の姿を「世の人に似ずあえかに見えたまひ」と云ひ、日記の方に產褥中の中宮を「常よりもあえかに若く美しげ」と云ひ、すべて彼女が襲用した「あえか」なる詞は纖弱な風姿を指すもののやうである。あえかな美態の最も多く書けてゐるのは、山吹に譬へられた狹衣物語であらう。「少年の春は惜めども止まらぬものなりければ」と云ふその物語の起句は、全文の序曲の如き感じがあるけれど、この物語位涙の多い感傷的の物語は少い。「例のもろき涙」は作者自らが說明として添へてゐる句である。

——御前の木立こぐらく暑かはしげなる中に蟬の生憎に鳴き出でたるを見出だし給ひて

聲立てて鳴かぬばかりぞもの思ふ身はうつせみに劣りやはする

など口すさびいひ紛らはして「蟬黃葉に鳴いて漢宮秋なり」と忍びやかに打誦し給ふ御聲めづらしげなき事なれど、若き人々は死にかへりめでたしと思ひたることわりなり。さばかりあてに匂ひ充ちて、向ひ奉る人は物思ひも忘るるやうなる。愛形など慢りがにもてなし給はで、いたく靜まりてここちよげならず、思ふ事ありげに殘り多かる御氣色にて折々は

物思はしげに心細げなる口ずさびなどのみし給へば荒き夷も泣きぬべき御さまなり。日の暮れ行くままに紐とき渡す花の色々をかしう見わたさるるに、「袖より外におき渡す露もげにたまらぬにや」と詠め出してとみにも立ち給はず。蟲の聲々野もせのここちしてかしがましきまで亂れ合ひたるを、我だにと、もどかしうおぼされけり。

これは、卷一の下の中から拾つた一節である。源氏で云へば須磨卷あたりに見出だされる情景で、狹衣の特色とのみは云へないが、あえかなるものが、既に極致化されて、デカダンスの世界になり下つてゐる。中世の人は、いい音曲をきいて屢々泣いたらしいが、人の美貌を見ても涙を流したとあるのは、必ずしも誇張の形容でもなかつたらしい。なほ、鎌倉以降の物語は、源氏物語の光彩に掩はれて蔑視されがちであるが、あえかなる自然や人事やの描寫にはすぐれたものの二三がないでもない。時代が暗黑的であつたため、短かい辭句の中にもさうした感情のつよく出てゐるものがある。

此を要するに、古今集や源氏物語やの持つ調べが永く憧憬されるのは、調べを生み出す生活感情を、それぞれ自己の中にも發見するによつてゐる。現代のわれわれも、靜に省て、各々自らの胸の中にこれを聽いて見たらまた解せられるところのものもあらう。

註一　文學論に於る自然景物の問題に早く着眼されてゐるものは、やはり空海の文鏡秘府論からであらう。「思所レ說景物一必須下

好似ニ四時ニ者ト春夏秋冬氣色隨レ時生レ意取ニ用之ニ意用レ之時必須ニ安レ神淨ニ慮目觀ニ其物ニ即入レ於心ニ心通ニ其物ニ物通即言言ニ其狀ニ須レ似ニ其景ニ語ニ須ニ天海之内皆入ニ納於方寸ニ」云々。實に優れた觀察である。

第三章　禮讃と幽艶

一　現實厭離の傾向
二　淨土欣求の思想
三　幽艶の文學
四　英雄の讃美

一　現實厭離の傾向

一

悲哀の感情が、厭世的の觀念にまで發展する時、文化の歴史には大きい境界線が引かれる。例へば佛教の輸入は欽明天皇の御代にまで遡つて考へられるが、當時は現世福利のことが教旨の中心となつてゐたやうである、それは、祈禱本位の佛教信仰にすぎなかつた。厭世觀と云ふものが、文學的素材の形を採つて出たのは、やはり、奈良朝時代の和歌からであるが、「世の中を常なきものと今ぞ知る奈良の都のうつろふ見れば」（卷六、雜）と云ふやうに無常觀的のものにつながつてゐる。しかし、未だ、觀念が露骨にすぎて、充分、文學化されてゐないといふ嫌ひがある。即ち、信仰的の體驗からと云ふより佛教の思想としてのみそれを題材に取入れられたといふ傾向の作が多い。「生き死にの二つの海を厭はしみ潮干の山をしぬびつるかも」「世の中のしき假庵に住み〳〵て至らん國のたづきしらずも」（共に卷十六、雜）註一には、彼岸思想も見えてゐるが、王居士作の「奉讃淨土十六觀」（正倉院御物聖武天皇宸翰雜集）

漂ふ魂

の如きと遠からぬ性質のものであらう。唯これらの諸觀念の中に、因果思想だけは比較的早く弘通を見たやうである。旅人が「此世にしたぬしくあらば來む世には蟲に鳥にも吾はなりなむ」(卷三、雜)と云ふ如くに歌つたのは皮肉も交つてゐるが、日本靈異記が遠からぬ時代に編成され、しかもその中の奈良時代に屬する說話を見るも時世の全豹を推すことが出來る。佛教に關係はないが憶良の現世苦の思想は當時としていかにも逸色の多いものである。これは彼が入唐して、直接、大陸の高い精神生活に觸れてきたと云ふ理由にもよるらしいが「哀二世間一難レ住」「貧窮問答」「老身重病經レ年辛苦云々」等の題下に詠ぜられた內容は、老病貧窮死等に關する現世苦の表現でありながら、終始現實主義の上に立脚し、彼岸的思想の存しない點がいかにも上世人的である。平安朝時代の始め、山上に建てられた天台眞言の二大寺が、日本的の大乘佛教を普及せしめるについて、此上なき契機となつたといふことも、上世精神の繼承としてのみ理解することが出來よう。

さて、平安朝時代と共に、中世精神の高潮化するにつれ、聯想されてくるのは、歐洲の中世思想と希臘思想との關係である。希臘文化が、他國に波及するや、到るところ、その地方を感化する上に偉大な魅力を示したことは、支那の文化の勢力に匹敵される。東西兩洋の差別はあるが、文藝美術が盛え、典雅にして高古の趣を有するところも互に相類してゐる。かくて、聰明な希臘文化が、

南方に於る情熱的の半島國を侵し、その本能欲と歡樂との爛熟を極めつくしたものが有名な拉丁文化なのであつた。ところで、この肉的なヘレニズムの末路を、わが奈良朝時代乃至平安朝時代の一部に比較する論者もあるが、それは、歐洲の文化思潮を強ひてわが國に當て嵌めようとした愚妄に過ぎない。奈良朝時代の如きに於ては勿論、ある點までの現實的傾向は存してゐたとは云へ、羅馬の物質文明や肉的歡樂やのそれに比すべくもなく、勿論、平安朝の貴族生活の如きはその足元にも寄れないのである。ネロの如き殘虐性は日本人の天性として、到底思ひ及ぶことが出來ずまた模しえざるところでもある。かつ、羅馬は靡爛の極致に於て、基督教(希臘正教)を受けて、遂にそのヒブリューズムのために抑壓されると云ふ順序を踏んだのであつたが、わが國に於ては、物質文明と共に宗教文化をも輸入したので、物質の繁榮した平安朝には、同時に宗教的精神の方も高潮化した。釋尊の背光が輝き出ても、パンの神は未だ死滅してゐない。ここに、わが民族性に於る應用主義實際主義的思想と云ふものが出てゐる。もし、佛教思想を排撃しようとするジュリアンの如き人物か、乃至、反對に民族の現世的欲求を無視する如き教權的法王政治の徹底が期待せられたとしても、神聖と獸性との葛藤を題材とするかのダンテの神曲の如き作品が、全然われに生じないとは斷言出來ないが、わが祖先は、矛盾と撞着とを、極めて實踐的態度に於て融和するか(例へば、神佛の習合思想の如く)註二さもなくば、結論上よりのあきらめの界に立つ

て、對立を對立として二元視するか、この兩途の一を選ぶべき傾向を有してゐた。われに、西行や兼好やはあるが、行脚しながらもなほ幻惑されないやうに、態々己の眼を左右に動かさなかつたと云ふ程のフランシスカンはわが國に生じがたい。まして、ジユヴエナイルと共に、諷刺すべき程の無用の饗宴や酒池肉林やも生じないのがわが現實の姿であつた。

しかし、矛盾を實際的に解決すると云ふことは、兩者を否定せずに、互融せしめることでなければならない。既に、前々章で說明したやうに、貴族生活に於る醜惡の橫行から逃避を望むもの、極端なアンニユイから糜爛した生活に墜ちて、夢の中にのみ生甲斐を認めてゐるやうなものなどもあつて、超現實の世界が彼等の胸裏にひろく展げられた。ユートピアに對する永遠の思慕を有し、しかも現實の情味にからまれてゐる狀は赫射姬の如き心理にも比較されよう。竹取物語の大詰めで來迎の天女は「いざ、赫射姬、穢き所にいかで久しくおはせむ」と云ひ、「壺なる御藥奉れ、穢き所のものきこしめしたれば、御心地惡しからんものぞ」と云つて回生の藥を飮ます。而も、姬をして天の羽衣を着ることをなほ躊躇はすところに說話構想の上に於る妙味が存する。假令、人間として下界に生を享けて出たのが因果業報であらうと、肉體を背負つてゐる以上、本能的恣慾の全部を芟除することは人として許されぬし、芳烈な戀の美酒に醉ふなと命ずることも無理の話である。かうした觀念から、二つの世界に即かず、去りとてまたそれと離れない態度を

持ち續けるところに、わが中世精神の大綱が存してゐる。即ち、後節で云ふやうに、源氏物語も平家物語も盡く、有爲轉變六趣輪廻の佛教思想を知らしめる方便に書かれたものと云ふ佛者の解釋の生ずると共に、また情趣の華美、榮耀の逸美を描くことがその創作動機であつて、佛說はその粉飾にすぎないと云ふ唯美主義的批評家の說も存立しうる譯である。中庸より、幾分でも左右に偏してこれを觀察すると、どちらにも相當の合理性があるやうに思はれる。

本朝文粹の中に、藤原博文の「論運命」と云ふ冊文の一篇がある。それは「下愚上智、蒼天無レ定者人倫。福レ善禍レ淫。窮通難レ知者天道。遂使下膾レ肝舖レ肉之暴戾。能極二逸樂一而縱レ情。短步規行之謙恭。猶在二棲遑一而沒齒。李蕭遠之通論。未レ足二發明一」と云ふ様な提議を以て書き出されてゐるが、通論とあるのは、所謂蕭遠の運命論を指すのである。これに對抗したのは大江朝綱であつて、「修レ善餘レ慶。播二芳烈於謙細一」とか「先啼後笑」「樂盡哀來」等の常識的の解釋を加へんとしたのは餘儀なかつたとしても、かうした疑問が提示されたところに時代思想に對する興味が持たれる。即ち、福祉災厄の說明は、この種の心理的釋明などの行はれてゐる限り、どうしても佛法の輪廻思想に推變すべき必然性を明白に物語つてゐるのである。

道綱母、紫式部、清少納言、和泉式部、孝標女等、所謂、女流の一群は、大抵天台宗の信仰を有してゐたものらしく、その中でも道綱母と紫式部とは薙髮の決心をその日記の中に洩らしそめてゐる。

道綱母が「世の中をあいなく思ふ」頃のことであつた。人が庭に植ゑよと呉竹をくれたが、植ゑる氣にもならなかつたのを「哀れにありし所とて見む人も見よかし」と思ふに涙こぼれて植ゑさせした。その後二日ばかりして、雨風が激しく襲つて、折角の竹が傾いてしまつたから「靡くかな思はぬ方に呉竹の浮世の末はかくこそありけれ」と詠じて深くそれを嘆いてゐる。尼になるつもりで鳴瀧に向つたが、再び歸京したので、夫の兼家が雨蛙(尼歸る)と彼女を皮肉つた。當時墮落してゐた僧侶を思ひきり揶揄しながら、清少納言も清範の說敎振にはなほ佛の道を味はざるを得なかつた。菩提寺の法華八講の際には、彼女にして、また法の道の有難さに感激し、そのまま出離しようかと云ふ氣分にまで誘はれたといふ。「まことに世を思ひすてたる聖者」を「うらやましきもの」に數へ、「九條錫杖、念佛廻向」を「たふときもの」に數へてゐる如きも僞らざる表現で、そこに些の潤飾があつたとも思へない。しかも、一層興味多きは、清少納言が深く厭離の思ひに驅られてゐる時「ただの紙のいと白う清らかなる、よき筆しろき色紙、みちのく紙など得つれば、かくてもしばしありぬべかりけり」と、現實的の官能美に對すると、何となくその心をまた慰められると云ふ告白で、これは簡單な一述懷にすぎぬけれど、よく當時の人情の機微にふれてゐる點である。かくて、また、美男の說敎師を見ると、我を忘れてうつとりと見守れる程、現實を忘れがたいとする彼女でもあつた。紫式部も、女房たちが「あな日出度や。この世のめでたき

事には、只今の我等が交らひをこそせめ」（栄花物語、かゞやく藤壺）と宮仕へを誇りとして中宮の彰子の下に、女官として抜擢されながら、なほ「あさましき」人の心を見るつらさから屢々里がちになつていつた。中宮は御産褥におはせられたが、寛弘五年の歳暮には、式部はまた、召されて宮仕へにのぼつてゐる。かくて再び師走の廿九日を迎へるに就ても、忘れがたい思ひ出は、かの關白道長から自分の文學の才を認められて、始めて、宮廷生活の第一歩を踏み入れたその紀念の日の來ると云ふことであつた。そしてすべては夢路に惑ふ心の中ながら、やはり抑へきれないものは、天下の紫式部として「こよなく立慣れにけるも、疎とましの身の程や」といふ氷の様に冷い自己反省、儁鋭なる自己凝視の心であつた。局の夜はしんしんとして更けてゆく。里の人の誰もが熟睡してゐる今の時刻に、宮人の沓の音は早くも庭の方に聞え出してくる。式部は、何となく

年暮れてわが世更けゆく風の音に心のうちの荒まじきかな

と、云ふ主觀的の歌をさへ、その胸の中に浮ばしてゐた。それはどうしやうも無い心の分裂である。わが身にとつて何の現世的の不滿や不足やがあらう。道長には勿論のこと、皇后にも「若むらさき、若むらさき」と云つて殊の外重んぜられてゐる。しかも、心の中には、黒々とした陰慘な嵐が激しく渦巻いてゐるのである。二月ばかりの垂れ柳のさましたるあの小少將の君すらが、世を憂しと思ひ染めてゐるではないか。あの貴にをかしげな容貌を持ちながら、なほ、まこと

(出離)の道を慕ふ心の嚴肅さを思へば、わが身こそ全く恥づかしいと思ひ惱まざるを得ない彼女であつた。しかも、道綱母が恐らく出離を遂げえなかつたやうに、紫式部も在俗のままでその一生を終つたらしく、少くとも尼となつたといふ如き史實は遺されてゐないのである。すべてかうした意思の弱々しさに就て聯想されるのは、源氏物語の諸人物の中、殊更に薫大將に關する描寫であらう。薫の行爲は、恒に、冷い自己批判の網に妨げられて殆ど無行爲に近い影のやうな存在とされてゐるが、ここには作者自らの映し繪が存してゐるとも云ひたい。意志の力や決斷力やの乏しいのは、光源氏を始め、源氏系統の物語に共通した色彩であるが、狹衣大將が「五濁惡世を疾く免れて、かの契り給ひしあい、仙人に仕へむ事をのみ」期待するやうな憧憬にその心を燒きながら、なほ、さりとて、頭けづると云ふ強い決心がつけかねてゐる。「思ふさまならぬ世」「昨日開來今落去、因レ花多覺二世無常一」(英明—新撰朗詠)と口には云ふが、さりとて直に「苦」の身ともなりかねてゐる。和泉式部にも「岩ほの中こそ住まほしけれ」と願はれ、石山詣までもして見たが、故郷戀しい心の中に「かゝる歩きも聞きかへたる身の有樣と思ふに、いと物悲しうて、まめやかに佛を念じ奉るやうな日のみが存した。多武峯少將と云はれた義孝の出家こそ不思議の心理であるが、義孝は出家後もなほ、その妻子との絆を斷ちかねて、互に文を取換はしてゐるのは、當時に於ける一般的な風習なのであつたのだらうか。

さて、鎌倉時代以降の文學に、かうした「漂ひ」が心理的に描寫されることの一般的に稀薄になつたことは否まれない。即ち、次節で述べるやうに往生思想が確立したために、心理過程の中間地帶が除外されてきたものである。撰集抄の說話にはテーマとして甚だ意味深いものがあり、そこには自づから「たゆたひ」の時があるべく、またその描寫も欲せられながら、簡單に「早や、手自ら本鳥を切る」と云ふ風に結ばれてゐるのは、文學的見地から見て、甚だ殘念の事柄のやうに思はれる。平家物語の如きも、出家薙髪するのが素懷であつたときめつけられた場合のものが多い。けれども維盛の入水の如きに到ると、ややその趣向を異にし、

思ひきりぬる道なれども、今はの時になりぬれば、さすが心細く悲しからずといふことなし。

頃は三月二十八日のことなれば、海路はるかに霞みたり。あはれを催すたぐひかな。たゞ大方の春だにも、暮れ行く空はものうきに、況んや、これは、今日を最後、たゞ今をかぎりのことなれば、さこそは心細かりけめ……

と云ふ様にそれが敍されてゐる。敍事文學であるから、悲哀の情緒が側面的に敍述されてゐるのは止むを得ないとしても、すぐその筆を「頃は三月二十八日のことなれば」と、輕い詠嘆の世界に迫ひ込んでゆく手段は、漂ひ心の心理描寫としてはやや不滿であると云はざるを得ない。兵部卿物語のことは、前引もしたが、兵部卿があぜちの君とのなさぬ仲に佗びて、入山を決心するま

での描寫は、かかる鎌倉時代のものとしては、可なりに異彩が多い。

雪霰降り荒れわたりて、人の思ひよるまじき夜などは、外の御歩きにことづてなどしておはしますこともあれば、女はいと苦しう憂き辛き身の程の思も、若しは慰むやとてこそ、此の憂にも交ひしをかかることにていかなる浮名を流さむと思へば、いと怨めしく、とても逃れぬ宿世ならば、ありし草の庵にて、たまさかにも待ちつけ奉りてこそあらめ、今は此御情も何かはせん、たゞ露の身の早く消えなば、かかる憂目は見まじをと嘆き給ふいと理りなり。

勿論、宿世思想による「あきらめ」は存するにしても、すてかねる現世の絆は色濃く見えてゐる。なほ最後に、家集ではあるがここに附論したいと思ふものは平家哀史を歌で示した如き建禮門院右京大夫集に就てである。この集に含まれた三百餘の歌の盡くがさうではないが、重盛の死、成親の配流等の作から、平家の都落に於て愛人資盛との袂別等に關する作等が多く、いかにも過渡時代の哀れさと、而も斷ちがたい浮世のさまとが繪卷物のやうに展舒されてゐる。「なぐさむ事もなきまゝには、佛にのみ向ひ奉るも、さすがにおさなくより、賴みきこえしかど、うき思ひしる事のみありて、また斯くためしなきものを思ふと、いかなる行方ぞと神も佛もうらめしくさへなりて」も云ふ詞書で、「さりともと賴む佛も惠まねば後の世までを思ふ悲しさ」と云ふ詠、今一つ「行衛なく我身もさらばあくがれし跡留むべき浮世ならぬに」と云ふ詠とが出されてゐるが、か

うした懐疑的心理の中にこそ、その時代の精神を代表してゐるものがあるのではあるまいか。その右京大夫が親しくしてゐた雅頼中納言の女がある時も、山籠りしてゐたのに都から送つた作の十首は、尾句がすべて「秋の山里」で結ばれてゐるのであるが、その中の數首を以下にあげて見ると、

いとゝしく露やおきそふかきくらし雨ふる頃の秋の山里
椎拾ふ賤も道にや迷ふらむ霧たちこむる秋の山里
心ざしならば定めて我爲にあるらん物を秋の山里
鶉ふす門田のなるこ引なれて歸らまうきや秋の山里
歸りきてそのみるばかり語らなんゆかしかりつる秋の山里

すべて秋の山に對する憧憬の中にすら、やはり彼女のユートピヤが示されてゐるのである。

註一　この兩首は題ニ世界無常一歌二首と題され、「右歌二首河原寺之佛堂裡在二後(倭カ)琴面一之」と附註されてゐる。作者は知られない。

註二　習合思想は古く聖徳太子の宗教思想に見えてゐるが、本地垂迹の考は、法華の壽量品から發展の徴兆を示してゐる。傳教が神に菩薩號を附したのは、未だ、神を尊敬したのみで習合の實は無かつたにせよ、平安朝中期に於ては、明かに神明を以て佛の化現だとする思想が諸書に出てゐる。

二

弘仁時代に於る詠詩を見るに、かの唐詩の影響もあらうが、一には最澄空海の如き傑僧が道場を開いたその影響をうけて、寺院僧侶信仰生活を詩にした作品が

美的宗教

澤山詠みこまれてゐる。

扈從梵釋寺應レ製一首　藤冬嗣

一人間レ道登二梵釋一　梵釋蕭然太幽間　入定老僧不レ出レ戸　隨緣童子未レ下レ山　法堂寂寂煙霞外　禪室寥寥松竹間　永劫津梁今自得　囂塵何處更相關（文華秀麗集）

七言、見二老僧歸レ山、應二太上天皇製一一首　藤冬嗣

老僧落葉往二玄虛一　策レ杖仲レ腰四刻餘　自語一還不二更出一　乞レ城無若レ臥二雲居一（經國集）

和下惟逸人春道秋日臥二疾華嚴寺精舍一之作上一首　滋善永

病中秋欲レ暮　策レ杖到二雲居一　古徑人來遠　霜林鳥道疎　飛雲心不レ定　身世是浮虛　月色孤猿絕　岑聲一夜初　吹レ螺山寺曉　鳴レ磬谷風餘　蘭若遲廻久　寥寥臥二草廬一（經國集）

五言禪居一首　尼和氏

棲隱多二歸趣一　從來重二練耶一　駕言尋二此處一　處處幾經過　煙泛暗二山樹一　霞昭瑩二野花一　禪

居無二異物一　微月入二巖阿一

以上はすべて山上佛刹の幽趣を詠じたもので、上代文學に求めがたい詩境であるといつてよい。玄虛幽閒と云ふ如き辭句すらが、京洛の人々をいかに強く刺戟したことか。況して、そこで營れる法會類には、濃厚な神秘感や幽趣感や味はれたことが推察される。

五言、於二内道場一觀二虛空藏菩薩會一一首　　淡三船

鳳闕留二仙影一　龍墀演二法音一　是空神尙寂　即色理逾深　夕梵聞二雲嶺一　朝鐘徹二霧林一　幸二從無漏界一　長絕二有爲心一

これらに於て、その信仰精神の内容は暫く不問に附するも、弘仁時代以降に於て、いかばかり佛寺伽藍が大きい詩の世界を人々に供してくれたかを推憶するに足つてゐる。

白雲のたえず棚引く峰にだに住めば住みぬる世にこそありけれ（惟喬親王―古今集、雜下）

世にふれば憂こそまされみ吉野の岩のかけ道踏みならしてむ（讀人しらず―古今集、雜下）

古今集以後の諸集に散在する山寺を思ふ歌の詩趣は、これらによつても、はつきり摑めるであらう。「玉磬聲思二管絃奏一　衲衣僧代二綺羅人一」（朗詠集、都良香？）とか「香煙出レ戸紙窓掩而無レ人　禪侶向レ壇金磬而有レ響」（新撰朗詠集―英明親王）「花色春深林霧底　鐘聲日暮野煙中」（新撰朗詠集―敦基）とか云ふ詩句が日常朗吟されてゐたことを參照すると、直ちに、日記や、物語やに多い山寺參籠の筆致を想

起せしめる。世にそれらを山踏みと呼做した。苔の衣のことを聯想せしめてくれる。蜻蛉日記に於る鳴瀧の場面、源氏物語に於る北山の場面（若紫卷）狹衣物語に於る吉野入の場面（卷二の下）更級日記に於る東山、石山詣、鞍馬籠等の敍述、「山路の露」に於る小野の描寫、石清水物語に於る善光寺籠の一節等々山籠りの描寫や敍述やはその例が多いけれど、すべてこれらの中に流れてゐる現實厭離の情緒は、山と里とを對比せしめ、俗界と雲居とを照合せしめてゐる。「夕日けざやかに射したるに都の方も殘りなく見やらるるに、この滴に濁る人は、京に歸るとて、心苦しげに思ひて、またつとめて『山のはに入日の影の入りはてて心細くぞ眺めやられし』念佛する僧の曉にぬかづく音の尊く聞ゆれば、戸を押しあけたれば、ほのぼのと明けゆく山際こぐらき梢ども霧り渡りて、花紅葉の盛よりも、何となく、繁りわたれる空のけしき、雲らはしくをかしきに、杜鵑さへいと近き梢にあまたたび啼いたり」――これは、更級日記に出る靈山近いすまゐの描寫の一節であるが、都が即ち現實である時、都を遠望し谷間の中に於て讀經の聲を聞くことは、直ちに超現實の世界を髣髴せしめるに足つた。

ところで、例へば、狹衣の吉野籠であるが、この山中に多くの修行者がゐるのに就ても、狹衣はわが身の上のことがあれこれと思はれてくる。即ち、その場面の描寫に「ひたすら此の世を思ひ離るるしるべし給へなど覺し入りつゝ『藥王汝當知如是諸人等』といふわたりを心細く打ちあげ

つゝよみ給ふに、太山下風さへあらあらしく吹きまよひつつ、わが御心の中にも心細く悲しき事限りなし。『我爾時爲現清淨光明神』など心にまかせてよみ流し給へるに、聞く限の人々、何事もきゝ知らぬあやしき修行者まで涙を流したり。釋迦佛の說き給ひけむその庭にだに笑ひまぎらはしけむだいばだた、外道などいふらむ者だに、今宵の御聲には皆ゐねうすらむと覺ゆるに、まいて身をつゞめて、とある御聲は違ふべきならねば御燈のいと仄かなるに御前の暗がりたるに、普賢の御光いとけざやかに見え給ひて程なく失せ給ひぬる、尊く悲しとも愚かなりや」(巻二の下)と云ふのがあるが、狹衣の法華經を誦する聲はすでにこの世の人界を出たものとなつてゐる。天界がそのまま地上におりて來たのであつた。伊勢物語にも清和天皇のことにつき「この帝は、御顏かたちよくおはしまして、曉には、佛の御名を御心に入れて御聲はいと尊くてまをし給ふをきゝて、女いたう泣きけり」と敍した一條などもあるが、讀經がいかにその當時より音曲化して居たかを知ることが出來る。光源氏も物哀れに讀經することに秀でてゐた。赫射姬と同じく、光源氏を以て、佛が下界した姿であらうと噂するものもあつた(蓬生卷)。清少納言が「遠くて近きものは極樂」と云ふやうな幻想の中から、中宮行啓の華麗を見ても「こは何處の佛の御國などに來にけるにかあらん」とふつと現實と夢想との錯誤を來すやうなことなども生じてきたらしい。西塔千手院の靜觀は特に尊勝陀羅尼を讀むことが巧で、ある夜も仙人が空より聽聞のた

めにおりてきたといふ（宇治拾遺巻八）。更級日記には、「この頃の世の人は十七八よりこそ經よみ行もすれ」と見えてゐるが、法華經の如きは一乘妙典として「生れたる稚兒も法華經を讀む」（大鏡）とさへ云はれた程に普く記憶されてゐたものなのであらう。道命阿闍梨は、色にふけつて、かの和泉式部のところに通ひながら、ある時も夜中に目がさめたので法華經を誦してゐた。ところが戸の外に感嘆する者の聲がきこえるので、出て見ると、五條あたりの一人の翁がゐて云ふには、常平生は、潔齋して讀經されるためは梵天帝釋までが御聽聞される結果翁らがそれに加はつて聞きかねてゐたが、今宵は行水もせで御讀經あつたによつて、美しい聲を、よく、聽くことをえたと道命に感謝を洩らしたと云ふ如き話もある（宇治拾遺物語第一話）。かくて、人々は自らも誦經し、高僧の讀經をも聽いて、つねに夢幻の境地に出入したのが當時に於る信仰界の實情であつたのである。

ところで、參籠とか誦經とかの程度を踰えて、冥福を祈ることを儀軌化せしめるに到つたものがかの追善供養等の法會の式であつた。枕草子を綴いたものは、法興院の積善寺に於る一切經供養の敘述の巧妙さを記憶するであらう。後に云ふが、法成寺の金堂建立による塔寺供養の記事は、少からず大鏡を飾るところとなつてゐる。特に寺塔伽藍は藤氏の人々により、競爭的に建てられたもので、供養に於る願文の如きも、本朝文粹の中に多く傳へられてゐる。江談抄には「藤

氏人々被レ始レ事、自レ古尚在三大織冠一建二興福寺一、法華寺、施藥院一、淡海公建二佐保殿一、閑院大臣(冬嗣)立二勸學院一始二南圓堂一、忠仁公(イ、良房)始二長講會一、昭宣公點二木幡墓一、房前宰相手自作二南院堂不空羂索並四天王一、貞信公立二法性寺一、九條右府建二楞嚴院一、大入道殿建二法興院一、中關白建二積善寺一、入道(道長)殿造二木幡塔一、三昧堂建二法成寺一、宇治殿建二平等院一」と寺塔を起した次第の概觀が記入されてゐるが、御堂供養の儀の如きも年と共に益々華麗豪奢なものに進んでいつた。息災と云ひ、增益といひ、降伏といひ敬愛延命といひ(以上四種法)現世に於て希求されるものが滿たされる所に、即身成佛を觀ずると云ふのは、密敎信者ならずとも、誰もが心に抱くところであらう。堂塔の輪奐たる美は、自づからにして、即身成佛の趣をにほはしてくれるものがあつたに相違ない。

臨時の法供養(經供養等)物供養が、殆ど日常生活に化してゆくところに、また佛事關係の年中行事化が見られる。年中行事の風俗は、時代を異にするに從ひ、些少の出入はあるが、正月の御齋會に、後七日御修法始太元御始と云ふやうにそれを數へて見ると、各時代とも佛事に關するものが全行事數の約五分の一から六分の一に亘つてゐる。平安朝文學に親しんだものは、法華八講の盛儀の敍述を、到るところで目に入れたことであらう。落窪物語には、特にその詳敍を極めた一節がある。榮華物語によれば、寬仁二年の法華八講には、道長が「よろづこたみは我寶振ひてむ」と云ふ一大決心で莊麗豪華な法會を行つてゐる(あさみどりの卷)。枕草子に於ける八講の敍事など

を以ても分るやうに、かかる法會は、典儀そのものを時代の理念を以て美化したものであつたことが云はれる。「詞林花鮮、法水浪清」とは、雲州消息に見える說教の美しさを形容した言葉であるが、これは、佛事の一切の表現に對しても用ひられる形容であらうし、また、それを彼等は理想ともして考へてゐたのでもあつた。最後に、出家そのものすらが美化されるに到つたことにつき、前項で言ひ及んだかの義孝のことを大鏡の敍事によつて附說したい。

――北の陣よりいで給ひけるほどより、法華經をいみじく尊とく誦し給ひ、大宮のぼりにおはして世尊寺におはしつきぬ。なほ見れば、東對のつまなる紅梅のいみじう盛りに咲きたる下に立たせ給ひて、滅罪生善、往生極樂と額を西に向ひて數多たびつかせ給ひけり……（伊尹の條）

法會は一つの宗教的の劇とも考へられるが、この一場の如きは、戲曲の序幕とも評さるべき筆致ではあるまいか。延年曲は漸くこの時代前後から發達の途に就いたものらしい。そして、所謂、延年の舞は寺院に於て、一大行事の如きものとなり、その戲曲化は、後世の田樂の能や猿樂の能やの先蹤をなすに到つた。延年そのものの內容は、必ずしも宗教的のものに限られてゐなかつたが、興福寺に行はれた曲目などを見ても、宗儀の美化と云ふ傾向はいよいよ明かに窺はれる。なほ大鏡以降の敍事文學の描寫法を考へるに、對話の活用が甚しく戲曲化されてきたのみならずべて一場面の切り取方も、舞臺藝術の影響をうけたものと評さるべき節のものが多い。軍記

物の描寫はその顯著な一例にすぎず、連歌の如き抒情文學の中にもさうした影響が存してゐたことが云はれる。謠曲や狂言の成立についても、これを思へば、一朝一夕のことでなかつたことが分つてくる。そして、謠曲の能の臺本に、濃厚な宗教的情操が流れてゐることなども、延年曲、平曲などの前期形態の明かな繼承といふべきであつた。中世文學は、諸方面より見て寺塔伽藍と切つてもきれぬ深い交渉を示してゐる。この點は、歐洲の中世藝術とほぼその性質を等しうしてゐると評してもよい。

三

流離の文學

厭離觀念と文學との交渉に就てはすでに前々項に於て述べたけれど、わが中世文學には、その變體として、別に漂泊と流浪の文學の存在が考へられる。上代文學には羇旅を題材とした作品は多いが、それは、旅中の敍景や望鄕の抒情文學やであつて、旅そのものを生命とした文學ではなかつた。中世文學は、これに反し、漂泊者の文學を籠めてゐる。このことは、當時に於て道路の開鑿、橋梁の架設、また宿驛の發達等の諸點に於て、旅行そのものが甚だ便利に向つたと云ふ外的事情に依るところもあるけれど、それらの根柢には精神的の問題が大きい。「十年戍二西東一 客裏白頭翁 束臥無二安臥一 鄕心夜夜夢」（野岑守——經國集）

と云ふやうな東奔西走をその一生とする運命の者も無かつたのではなからう。しかし、愛郷の念の方が先立ち、多くの人々は旅するわが身を精神的に反省する餘裕といふものを有しなかつた。[註一] これは、平安朝時代にも遍滿してゐた思想で、土佐日記や更級日記(前半)やの紀行にせよ、また三代集の羇旅歌にせよ、旅の恐怖、懐郷の情念やがすべての作品の主題となつてゐる。しかし、千載集に到ると、ややその趣を異にして來た。それは、現實の無常觀から、盲目的な郷土愛を反省したことに始まる。[註二] かの戀の安執者が、それに對し自覺をもつてきたさうした心理にひとしい。「定なき憂世の中と知りぬればいづくも旅の心地こそすれ」(曇法親王――千載集)と云ふ悟りの如きがそれである。畢竟、都にすんでゐてもこの現實の世は旅の空と等しいではないか。「旅の世にまた旅寢して草枕夢のなかにも夢を見るかな」(千載集)とは慈圓の作である。一切は夢幻泡影の現世にすぎない。旅する身を殊更に悲しむ理由が何處にあらう。彼はまた「悟りゆく誠の道に入りぬれば戀しかるべき故郷もなし」(新古今集)とも詠んだ。公家にとつて、この世の無常を知る最上の機會となつたのは、かの武門の興起といふ事であつた。支配階級を以て自負してゐる如きは、全く昔の夢の夢に過ぎない。その當時、名門の子弟がいかに多く出家遁世を遂げたかは、歴史の證するところであるが、抖擻行脚を志して地方に流離するものが年と共に增加したことも、今昔物語・沙石集・發心集・寶物集・撰集抄・閑居の友等の逸話の傳へてゐる通りである。「さす

らふる我身にしあれば象潟や蜑の苫屋に數多旅寢ぬ」（藤原顯仲――新古今集）と云ふ一首の如きもさすらひが唯の流離を意味せず、旅の空に彷徨する淋しい自己に對する反省と云ふものがその主題とされてゐる。

茲に、誰もが、漂泊の歌人として、能因と西行とを聯想するのは自然のことであらう。しかし、能因に就ては、彼が珍しい旅行家であつて、萬壽二年奥州に下向したこと、またその後再度の下向を企ててゐることなどは分つてゐるけれど、それらの旅の目的は遊覽本位のもので、世に傳へられてゐる如く漂泊的のものではなかつたらしい。少くともその家集に見えるところでは漂泊歌人としての確實な典據と云ふものはない。このことは、西行に就ても云はれるところで、西行、屢〻その一生を流離で終つたやうに云はれてゐながら、なほ彼を以て、根本的な漂泊人と見なす譯にはゆかない。唯彼が緇衣の身となつた以後は、扑撻の生活に修行上の方便を求めたことだけは疑ないところである。出家の年より遠からぬ時代に遂行した再度に亘る熊野入りの旅などがさうであつた。但し、彼が一處不住とまでは行かなくとも、俗世を超越し、俗緣を立つて、旅の心をわが心としてゐたことは、その純粹な自然愛の精神にも現れてゐる。彼は、月と花とを殊更に愛し、何十首となく月の歌、花の歌を詠出してゐるが、それは、都塵の中で觀られる如き花月の姿ではない。「何となく春になりぬと聞く日より心にかかるみ吉野の里」「吉野山去年（こぞ）の栞の道か

へて未だ見ぬ方の花や尋ねむ」――これらを以て惟ふに、とかく都の人は吉野山に旅するにも死を覺悟して出かけるやうな時世に、西行は氣やすく飄然と山登りをしたのであつたらう。「影冴えて誠に月の明き夜は心も空に浮びてぞ住む」「行方なく月に心のすみすみて果はいかにかならんとすらん」――この純愛の心あつてこそ、始めて、都も旅路もかはらぬ心裡に徹底することが出來る。

思ひ返す悟りや今日は無からまし花に染めおく色なかりせば

月の色に心を清く染めましや都を出でぬ我身なりせば

放浪の中に自己を認めたことへの感謝の情である。

鈴鹿山浮世をよそにふりすてていかになりゆく我身なるらむ

しをりせでなほ山深く分入らむ憂き事きかぬ所ありやと

よしさらば幾重ともなく山越えてやがても人に隔てられなむ

きこえつる都隔つる山さへにはては霞に消えにけるかな

これらは何れも彼の旅の歌として名高いものであるが、人や都やと云ふものを悲の中心にとり入れ、すべて旅愁の感傷を歌ふことを主眼としてゐる。しかし、西國から東國にかけて、假令、旅の感傷を持ち續けて行きながらも、自然を友とし、行脚を生命としてその一生を終つたところは、歌

人として他に匹敵すべきほどのものがない。生得の歌聖として讃へられてゐる如きに就ての考察も、先づその前に、旅を友とした彼の心境を充分に研究して見る必要などもあらう。

さて室町時代の紀行文に到ると漸く、全般的に流離の色彩が增してきた。しかし、中にはその種の敍事も、徒に文辭上の修飾にすぎないとのみ思へるものも多い。東關紀行と並稱されてゐる海道記の中にかういふ一節もある。「行々おもへば、すぎ來ぬる此間の山河は夢に見つるか、現に見つるか。昨日とや云はん、今日とや云はん。昔を今と思へば我身老たり、今を昔と思へば我心わかし。古今を隔つるものはわが心の中懷なり」——これは、別に流離の思想を表はしたと云ふ程のものではないが、わが心を中にして時空の兩界を觀ずるところに、旅人特有の心理といふものが描かれてゐる。それはやがて無常觀とも繋がるべきもので、流離の自覺もそこから生ずべきであつたことが思はれる。

これらの作者の態度に比すると、室町時代に於ける新文藝人とも云ふべき連歌師や畫家やの漂泊ぶりには大いに異るものが生じた。幸ひ彼等の紀行文學も相當に殘つてゐる。先づ正廣日記などを見ると、知人から富士見旅行を誘はれると「とても捨果つる身にて、何處に跡を止むべき事にもあらねば、幸のことに覺えて、そのまま出て、行末の事など思ひ遣り侍らで下りぬ」といかにも氣輕く應じたことが敍されてゐる。昔のことごとしい態度と何と云ふ大きい相違で

あらう。富士見道記と云へば同樣のものが紹巴にもあるがその中にも「此度の心ざしは、都にありわびて出るにもあらず、行末にて賴める所なし」と記されて、一處不住と云ふ觀念にさへかかづらはない自由人らしいものの俤が出てゐる。かくてはるばる東北地方にまで下つていつた文人も多かつた。そして、すでに能因西行の場合の如く、その一つ一つが問題にもされなかつたのである。かの梵灯庵の旅は、義滿の苛責によるものではあつたが、彼は淡々とした態度を以て終始奥羽の地を巡り、ある山間の湖畔に立つた際の如きは、非想非々想の幽微をすらその心に感じてゐるが、その心境は、全く、謠曲に出てくる諸國一見の僧の恬淡さに類似してゐる。宗祇も各地を旅し、そのことを自ら諸國歷覽の旅だと稱してゐる。歷覽などと云ふ旅の心理は、近世の紀行文學にこそあれ、上世文學精神には、全く知られぬところであつた。

かくて、旅行と云ふものを、文學精神の主なる要素に決定づけたものは、云ふまでもなく蕉風の俳諧である。西行に於て行脚は生命的であつたらうが、西行の歌は、僧庵の中に於てもなほ、よく生み出される性質のものである。しかし芭蕉の俳文學に到つては、その中から旅を取去るとその生命が全く存立しがたいものとなる。「東海道の一節も知らぬは風雅に覺束なし」（俳諧磯の波、六）などと云ふことすら、芭蕉自らに於ては未だ末梢的の問題にすぎず、彼の俳句精神は旅を思ひ、旅の中に生きるところに於てのみ成立したのである。「月日は百代の過客にして、行きかふ年も

また旅人なり。船の上に生涯をうかべ、馬の口とらへて老をむかふる者は日々旅にして旅を栖とす。古人も多く旅に死せるあり。予もいづれの年よりか、片雲の風に誘はれて漂泊の思やまず」とは、有名な奥の細道の冒頭の一節であるがこの片雲の思こそ、蕉風俳諧の本質を如實に示すものである。この思想は、勿論また禪宗の雲水行脚のことにも深く繋がつてゐるのであるが、これらに就ては、次章に於て更めて論究することにして見たい。

註一　本書、第一章三の中の旅愁の項を參照。

註二　熊野紀行の「世を逃れて心のまゝにあらんと思ひて」とあるは多少誇張はあるがまた、時代精神の一面を示してゐる。

二　淨土欣求の思想

一

淨土禮讃の思想は、早く奈良朝時代より存してゐたが、西方淨土に於る往生のことが強く希求されるに到つたのは、やはり、中世時代からである。本朝文粹の中に具平親王の西方極樂讃の如きものが傳へられてゐるが、その內容は佛典によ

彼岸の觀念

つたとしても、見方の點には可なりに徹底したものがある。

四土不二、極樂園。三身即一、阿彌陀。娑婆有レ緣二於彼一。彼有レ願二於娑婆一。八萬、妙相莊嚴、身。六八、弘誓變成、地。觀レ之者皆除二塵勞一。念レ之者悉至二覺位一。雖二十惡一、令猶引攝。甚レ於二疾風排二雲霧一。雖二一念一、令感應。喩三之巨海納二涓露一。正直心地爲二國界一。無漏善根爲二林叢一。若能了達二于是理一。華池寶樹在二胸中一（第十二）

惟へば、天台宗が四種三昧の對象に阿彌陀佛を立て、慈覺大師（最澄門）が五台山の念佛三昧法を我國に傳へてから、すでにこの時代まで百餘年の年月が過ぎ去つてゐる。そして、沙彌教信や空也（光勝）上人やの來迎思想は漸く世人の認めるところとなつた。淨土の觀念は、畢竟するに、現實に對する穢土の觀念と反比例するもので、純淨を求める人間の心の反映といふべきである。勿論、源氏物語や枕草子やに於る環境の世界には、各種の祈禱が行はれ、國家鎭護の經典である仁王經や金光明經が讀誦せられ、法華經の讀仰者は特にも多かつた。それは、全く、統一のない宗教界をありのままに寫し出したものだといふ見方を逃れぬけれど、作者の筆が偶々往生思想に關するとき、一つの冴えを見せてくることが感ぜられる。光源氏が夕顏の死に面接した時の「阿彌陀佛を心にかけて念じ奉り給ふ」と云ふ一條や、紫上を失つた時、「人目にさも見えじと包みて、阿彌陀佛〳〵とひき給ふ數珠の數に紛はしてぞ淚の玉をばもち消ち給ひける」（御法卷）と敍してゐ

る一條やは、詠嘆がその主調になつてゐるにしても、明石君の老父が極樂往生を確信して、明石君には再び來世で遭はむものと獨り山中に身を隱すと云ふ信念の點出や、(若菜卷)全卷の結尾に於て、浮舟が薫大將からの便りに對しては更に目もくれず、往生一念の中に安心立命を得ると云ふ如き敍述やには、作者の主觀の映發と見なすべきものが甚だ多い。なほ、源氏物語で色々の役目をするかの橫川の僧都の描寫の中に、惠心の俤があると云ふ見方には自分も同感である。淨土史上一時期を劃した名著たる「往生要集」が惠心の手によつて編まれたのは寬和元年であるから、源氏物語の著述に先立つ僅かに十數年に過ぎない。保胤の「日本往生極樂記」も寬和年間の編纂らしい。念佛爲本や來迎思想やは、後に源空が一枚起請文を發表した時代ほどには未だ明瞭にされてはゐなかつたと云へ、それが社會の一部には、はつきりした觀念を据えたものであつたことは考へてよい。勿論、見方によれば堂塔伽藍の善美を盡し、法會の華麗を競ふ貴族的天台佛教の中に、儀軌を輕視し、念佛のみによる決定往生を說く平民主義の宗教が、そのまま攝取されたであらうとは思はれない。但し、茲に參考されてよいのは、空也の發案として有名なかの念佛踊である。また、惠心で有名な繪畫彫刻等の技能である。厭離穢土の心から、なほ、空也は「一度も南無阿彌陀佛といふ人の蓮の上に昇らぬはなし」(拾遺集、哀傷部)と歌を詠じて市門にかきつけたと云ふが、これも惟へば全く狂言綺語の末ではないか。惠心も、叡山にゐる頃、和歌を觀念の障り

として惡み、ある時は歌を好むがために一人の稚兒を下山させる心組をしてゐた。その兒は、師匠のさうした心も知らずに、寺の椽側に立つて、はるかな湖上を眺めながら、「手に掬ぶ水に宿れる月影のあるかなきかの世にも住むかな」と詠じ、更に「世の中を何に譬へむ朝ぼらけ漕ぎゆく舟の跡の白波」と口荒んだ。惠心はその歌の中にいかに大きい魅力のあるかを感じ、和歌はやはり觀念の便りであることを深く信ずるに到つたと云ふ。この逸話について、その史實的の眞僞は容易に定めかねるも、彼が文學の趣味を終生脫しえなかつたといふ點にはよき傍證とならう。彼の筆として傳はつてゐる「地獄變相圖」「山越阿彌陀圖」「廿五菩薩來迎圖」また彼の作になるといふ多くの和讃今樣歌は、確實に彼のものと考證はされてゐないが、附托といふ反證が無い限りはその大體を信じてよからう。空海が、漢詩文、書畫等に秀でた一大藝術家であつたことは隱れもない史實であるが、空也の鉢叩きにせよ、惠心の佛畫にせよ、千觀の今樣にせよ、淨土欣求の思想と、それらとは取離すことが出來ない。惟ふに、淨土思想の基本には、他の現世的佛教に比すると、人間の幻想性に繫がり、法悅感情に係はるところのものが著しい。この點は、それ自體に於ては、現實美といふものを蔑視してゐながら、歡喜の表象として、また强烈な欣求の表示として、踴躍的行動を取るに到り、和讃の合唱となり、來迎圖の讃美となつてゆくべきことは必然の結果であらう。念佛の如きも天台常行三昧のものとしては、觀念的念佛にすぎなかつたが、淨土教に於て

は口稱念佛に轉化したと云ふそのことなども、同一の心理によるものではあるまいか。而も、聲明の譜によつて念佛を稱へ、寂光土禮讃の今樣を歌へば、淨土の幻想は愈々その明確さを增してくるのであつた。

草ノ菴ノ靜ニテ　八功德池ニ心澄ミ　夕ベノ嵐無レ音テ　七重行樹ニ渡ナリ
臨命終ノ時到り　正念不レ違デ向レ西　傾レ頭ゲ合レ手セ　彌ヨ淨土ヲ欣求セム
聞バ西方界ノ空　伎樂歌詠風カナリ　見バ絲ノ山端ニ　光雲遙ニ輝ケリ

これは、惠心作と稱へられてゐる今樣の中で、比較的に信のおける來迎和讃の一部分であるが、法悅の心境では、人間の歌ふ讃歌の調べがそのままに天人の伎樂として思ひ惑はれたかも知れない。十萬億土の淨土がいつか隣の存在にすぎないものと感ぜられてくる。「極樂は遙けき程と聞きしかどつとめて至るところなりけり」（仙慶）と云ふ如き和歌が拾遺集の中にも選入されてゐる。枕草子には「遠くて近きもの、極樂」とある。これは、觀無量壽經の中に、世尊が悲慘な韋提希夫人の境遇に同情し給ひ、「阿彌陀佛も此を去る遠からず」と說いて、牢獄の中にも佛土の顯現することを示された話に出てゐるものと解されるが、必ずしもかかる典據を用ふることを要すまい。法華八講に於て天人降聽の說の如きも、早く慧明の逸話に求められるところであるが、ずべて彌勒の下生說と等しく、大悲の誓はあやまたず、安養淨土が一枚の戶帳の向ふに見えると云

ふ信念の生ずるところ、正しく往生思想の本義であらねばならぬ。

なほ、惠心に就て、寶物集の中にかうした逸話なども載つてゐる。在京中の惠心は、毎年その年の始めに於て朝勤の行幸を跪拜することを長い間の習とした。安養と云ふその妹の尼が「君は並びなき大道心者にて、何の故に年毎の行幸を見給ふぞ」と怪しむと、惠心は「昔の十戒の力により、今十善の位に生れ給ひける事の懐しさに見奉るなり。又、大臣公卿より始めて、あやしの唐笠を持ちたる者に到るまで、前世の戒力により、上下の有様を見るにも、過去遠々の流轉をぞ觀ずる」と答へたと云ふ。甚だ面白い氣持のものであるが、輪廻の思想は、法華經の方便品その他の經典の中にもあつて、中世を通じて最も普及された主要な觀念の一つである。法を如實に見る世界では、我無く、從つて輪廻も存すべきでないが、方便として作られた六趣輪廻の往生思想と連關するところに惠心の稱ふる如き淨土思想が成長したのである。行幸の様相に三世の相をそのままに透視した彼に於て、「地獄の變相」が如實に觀ぜられ、此を畫として表はすことも自然の要求となつたものであらう。枕草子には、清少納言が地獄繪に怖ぢえて逃げ出すといふところがある。しかし、地獄あつての西方淨土であるから、兩者は一にして全く二つのものではないのである。

さて輪廻思想によれば、現世の禍否はすべて、法華經授記品の語通り（ことば）に「宿世（すくせ）」と云はねばなら

ぬ。清和天皇は先身僧侶として十善をつまれた結果、帝王に生れ給うたもの（江談抄）、更級日記に出てくる侍從大納言女は早くもこの世に猫に轉生して生れかはり、孝標女も前世は清水寺の僧侶であつた（更級日記）。清少納言は翁丸（犬名）の死を見て「何の身にか此たびはなりぬらん」と案じたと云ふが、宇治拾遺物語には、父が轉生したものと知らずに、鯰を喰うて死んだと云ふ子供に關する奇怪な物語などもが出てゐる。源氏物語や狹衣物語やには、「すぐせ」の觀念をその構想の中に入れた部分が甚だ多い。光源氏が繼母なる藤壺との間にあやしき契をかはし、柏木が女三宮と不思議な緣を結ぶのは人力を以てどうしようもない應報に歸せしめられてゐる。唯、現世の苦厄を果報として諦める方便には甚だ好都合であるが、止めきれなかつた過罪をも拙なきすぐせに歸してしまふと、道德は全くその權威を無視されたことにならう。藤原氏の橫暴にも、さうした意味の惡弊が無かつたとは云へない。

惠心が圓融院皇后の詮子の召に應じて宮廷に出入したことは、御堂關白道長記（長保六年六月條）にも出てゐるところであるが、惠心の圓寂した寬仁六年の翌年、道長もついで出家し、直ちにかの法成寺金堂建立の大宿願を立てた。道長のすぐせの尊とさに就ては、榮花物語にも詳しいが、姑く、それを釋尊の五時教に比した大鏡の序文の方の、一節をひいて見よう。

さいはひ人におはしますこの御有樣申さむと思ふ程に、世の中の事の隱れなく現はるべきな

り。つてに承れば、法華經一部を說き奉らむとてこそ、まづ餘經をば說き給ひけれ。それを名づけて五時教とはいふにこそはあなれ。しかの如くに入道殿(註、道長)の御さかえを申さむと思ふ程に餘經の說かるゝといひつべし」

とその一生を絕讃し、大臣列傳の冒頭にも「たゞ今の入道殿下の御有樣、古をきゝ、今を見侍るにも、二もなく、三もなく、並びなく計りなくおはします。例へば一乘の法の如し」と法華經の尊さまでに彼を比較したが、更に次の如く道長を轉輪聖王に見たてるまでに及んでゐる。

此殿事にふれて遊ばせる詩、和歌など、居易や赤人、人丸、躬恒、貫之といふとも、え思ひよらざりけむとこそ覺え侍れ。春日の行幸に(中略)天皇の御祖父にて打添ひ仕ふ奉らせ給へる殿の御有樣御かたちなど、少し世の常にもおはしまさましかば、あかぬ事にや。そこら集りたる田舍世界の民百姓、これこそ確に見奉りけめ。ただ轉輪聖王などはかくやは光るやうにおはしますに、佛見奉りたらむやうに、額に手をあてて拜みまどふ樣ことはりなり(列傳、道長項)

これらには、筆者の誇張した筆の跡も見られるが、かかる才藻の天稟に於て、この世の人でもない入道が、更に莊嚴華麗な阿彌陀堂(法成寺の無量壽院)を建立したのであるから、「極樂淨土のこの世に現はれけるよ」といふ幻想が人々の胸に強く湧き出たのも無理のないことであつたらう。かくてその供養の神嚴さ、地方からは山籠りの隱者まで上洛して、「この會の庭には賢かう結緣

鳳凰堂（平等院）

し申して道心なむいとど熟しぬる」と満足したと云ふ。供養の儀に就ては「法成寺金堂供養記」の内容がくはしくて、大鏡の方の説明を補ふに足つてゐる。煩瑣を排し、戒律を認めないのが浄土教の本旨であるのに、かかる典儀を重視する如き矛盾も、茲に到つては、はや問題とならぬのである。民衆は、催眠薬を服せしめられたやうに、唯陶然として彌陀佛の前に「十方佛土の中にては　西方をこそ望むなれ　九品蓮台の間には　下品なりとも足りぬべし」と唱し、「我等が心に隙もなく　彌陀の浄土を願ふかな　輪廻の罪こそ重くとも　最後に必ず救ひたまへ」と唄つたのであつたらう。しかし、かかる金堂の建物すら、さすがに時の力には抗しがたく、貞永時代には早くも倒壊し、再びその建立を見ずに終つたことは、徒然草の中に兼好をして詠嘆せしむるに到つてゐる。

なほ、法成寺の金堂に比すべきものは、宇治平等院の阿彌陀堂であつて、これは、道長の子の頼通がその別業を改築したもので、幽趣限りないその環境の中に、搏風造りで二重瓦屋の中屋背の東西に、金銅の鳳凰を對立せしめ、左右に歩廊をつけこれを東西に配した様式は、大膽と云ふより寧ろ幻想の中から生み出されたものであるとも評したく、その内陣に於るの定朝作の本尊と云ひ、寶玉螺鈿を嵌めた天井や佛壇の装飾と云ひ、扉板羽目板の九品浄土の佛畫と云ひ、すべて現實ならぬ浄土の姿を思はすに充分であつたであらう。宇治の風光に就ては、後冷泉皇后寛子の御願

文の中に、宇治河を目して群類を彼岸に導く一葦の河と敍し、後山を諸善を積んだ山に見立てて、宛ら、極樂の再現かとばかり草されてゐるけれど、當時の人々の強い幻想性を偲ばすに足つてゐる。その後、五千數百の佛像及び佛畫を造り、四十數萬の堂塔を生涯の中に建て給うたのは白河法皇であり、法勝寺外の六勝寺を財政窮乏の時代に拘らず建立され給うたのは鳥羽法皇であつた。何れも、造佛造寺を善因と考へ、後世の極樂往生を志し給うた上の御企圖で、淨土思想の流布と共に、却て、それに反する如き病的の宗教觀の方が普及したのである。

二

平家物語の心

茲まで淨土欣求の思想を考へて來ると、誰しも平家物語の書かれた時代が唐突に現れたものでないことを知るであらう。いかにも、世は一轉して兵馬倥傯の亂脈時代となつた。「人の心持改りて唯馬鞍をのみ重くす」(方丈記)と云ふ如き嘆きが、自屬階級末路に立たせられた公家の口から出てきたのも無理はない。特に、奢る平家は廿餘年にして亡び、源頼朝が、歷史の多い近畿の地を離れて關東の鎌倉に覇府と、柳營を開くや、天下の政教は全くその面目をかへてきた。即ち武門の統治下に於ては士道が立てられ、平民の勢力の伸長と共に、平民的宗教としての、淨土宗や日蓮宗や、また禪宗やが興起し、天台眞言の時代は既

に過去のものに移された。社會經濟も集權的封建制の下に於て特殊の活潑を見せ、一般に地方の開發された結果としては交通機關の進歩と云ふものが重視されるに到つた。

此等を以て、京都の地にのみ限られた舊文化を、鎌倉時代の地方普及の新文化に比較する時、その間に、主情的と主意的、煩瑣と簡素、幻想的と實踐的、女性的と男性的、等々の對立が認められ、鎌倉時代の文化は、いかにも上代文化の再生であるかとも考へられてくる。今は、さうした問題に深く立入つて論ずることを許されないがかかる再生論も、新興的の一般文化と云ふ立場からすれば、また充分に成立すべき根據と理由とを有してゐる。しかし、これを文學の上のみに就て云へば、武家本來の文學と云ふものは、當時全然存しなかつたのであつて、從來、武家の文學と稱されてゐる軍記物の如きものも、題材方面のみの取扱にすぎず、平家物語、源平盛衰記、保元平治物語何れも、公家の血脈をついだものが、公家的の觀照からのみ作り出した作品であつて、その中には、武力の雄壯や士道の威嚴やが記入されてあつても、畢竟それは記錄としてのみ取りあげられた程度のものにすぎない。此を歐洲の中世に見るならば、そこでは種族興起とその大移轉との結果、傳統文學は一時全く滅されて、紀元四五世紀より十一二世紀にかけては、文字通りの無文學の暗黑時代が續いた。それに基督教の傳播と教權の增大とのために、知識的攻究の途が全く遮斷されたので、僅に東方ビザンチン帝國の一角に希臘文化の餘命が守られてゐたにすぎず、從つてわが

國の鎌倉室町時代と西洋の中世とは全然その社會狀勢を異にしてゐたことが云はれる。但し羅馬を滅したゲルマン族の民族性は、幾分關東武士の性格に類し、武勇を尊び、任俠の精神を保ち、素朴の中にも忠義の情に厚く、また極めて敬神崇佛の精神をも豐かに有してゐた。これは、吾妻鏡の內容がよき例證で、將軍賴朝は、干戈怱劇の最中に於てすら、なほ社寺建築用の材木を伊豆の狩野山に求めに出かけ、（文治元、二、十二の條）また、時に、近臣を伴れて紅葉見物に出かけて、風流な歌などをも作つてゐる。しかし、歐洲でチュートン族の遺した「ロオランの歌」や「ニイベルンゲン物語」や「アーサー王傳說」などに匹敵しうる英雄傳說の作品がわが國に存しないのである。これは如何なる理由によるものであるか。また、歐洲にはトルヴアドウルと云ふ騎士にして遊行詩人を兼ねた一階級があつて、始めそれが南歐に起りひろく全歐に擴がり、馬上で笛や胡弓やを鳴らし、城塞に上つては王者の覇を讃へるとか、深窓の下を過ぎては閨中の美妃を讃美しつつ遍歷をかさね、いはば全歐を「鶯よりもめでたし」と評された歌を以て濕ほすことが出來たけれど、わが國にはさうした朗かな遊歷的詩人が存しないのである。獨逸に起つたミンネザンゲの如き美麗な戀愛詩は、求めようとしてもわが中世には求められないのである。これらもまた何故であるか。

山の端に隱るる月を眺むれば我も心の西に入るかな

入日さす山の彼方は知らねども心をかねて送り置きつる

夢醒むる鐘の響に打添へて十度の御名を稱へつるかな

これは、中世を通じ、生得の歌人と推奨されたかの西行の歌の中の作例であるが、要するにこの種の氣分が、淨土欣求の思想と共に強く當時の社會を支配した。武門興起時代に於てこの西行と並稱された遁世家なる長明が、その方丈記の巻頭に書いたところも「行く川の流はたえずして而ももとの水にあらず」と云ふ宛らヘラクレイトスの流轉説にも類した如き一種の無常思想であつた。その日野山の閑居も「南に假の日がくしをさし出して、竹の簀子を敷き、その西に閼伽棚を作り、中には西の垣に添へて阿彌陀の畫像を安置しまつりて、落日をうけて眉間の光とす」と云ふ風の浮世ばなれをしたものであつたが、世の人々にはさうした歌人文人の態度が深く讃仰されたのである。長明が方丈記の第二段に數へた世の災害は、安元大火、治承大風、養和飢饉疫病、元暦の大地震等であるが、此は穴勝ちにこの時代に於てのみ生じた災厄とは限られてゐない。唯、當代に於て最も都人を衝動せしめたところのものは、かの治承の遷都以來益々横暴となつた平清盛の亂行であつたらう。しかも平家物語の筆者が「祇園精舍の鐘の聲」と哀婉悲絶の調子を以て盛者必衰の理を、平家の果敢ない滅亡にあてはめねばならなかつた程、それは、また「春の夜の夢の如」き倏忽な世の有樣であつた。そして、治承の春に榮え早くも壽永の秋には衰へ

たその平家の興亡を、繪卷物の如く展開してくれる平家物語といふ一大敍事詩には、全篇に透徹した鑑照性の輝きや、高い情感の流やも求められるけれど、その序曲によつて分る如く、それは一つの無常觀を詠じた詩であつて、明朗な英雄物語や神曲の如き深玄な思想的文學のそれではない。その全編に漲る佛敎思想は、全く淨土欣求の淨土敎思想で、それは法然上人行狀(黑谷上人繪詞)と深い關係ありと云はれてゐる如く、法然の思想とつながる如きは、宛らかの源氏物語と惠心との交涉に類してゐる。しかも、惠心にあつては念佛の餘業を未だ盡く罪惡視しない要素が殘されてゐたけれど、念佛爲本を徹底せしめた法然の方には既にそれがない。戒律に反する思想の如きも極めて濃厚で、前節の始にひいた「雖二十惡一令猶引攝一」(西方極樂讃)の思想なども、明白に裸出されてゐる(卷十、戒文の事)。囚はれの身となつた重衡は出家を望んだがそれは許されなかつた。漸く法然に面謁の機を得たところ、法然から、「罪深ければとて卑下し給ふべからず。十惡五逆廻心すれば往生を遂ぐ」と悟されて、彼の心は始めて明るくなつたと云ふ。その他、物語の中には、決定往生の信の中に死去していつたものが少くない。卷一に出てくる妓王、妓女、佛三人が日出度く往生素懷を遂げたことこそ、全體の前奏曲をなすものとも云はれようし(卷一、妓王が事)備前有木の配所に終つた大納言成親は、壁に「三尊來迎便あり、九品往生疑なし」といふ書置を遺してゐた(卷三、少將都がへりの事)。また、瀧口入道から「御身こそ滄海の底に沈むと思し召さるとも、紫雲

の上に昇り給ふべし。成佛得脫して、悟を開き給ひなば娑婆の故郷に立ち返つて、妻子を導き給はむこと、還來穢國土人天、少しも過ち給ふべからず」と教へられて入水した維盛の話（卷十、維盛入水の事）も茲に思ひ出されるが、敵にその右腕を切りおとされた時、「しばし退け、最後の十念となへむ」と念佛衆生攝取不捨と經文を稱へながら首を落されたかの忠盛の覺悟に到つては、往生思想のいかに深かつたかを想はしめる。「祇園精舍の鐘の聲」で起筆された全十二卷の流布本平家物語は、その灌頂卷として「小原御幸」「女院御往生の事」等の各條があり、美しい大團圓を構成することとなつてゐる。

さて、かなたこなたを叡覽あるに、庭の千草露重く、籬に倒れかかりつつ、外面の小田の水越えて、鳴立つひまも見えわかず。さて女院の御庵室へ入らせおはしまし、障子を引きあけて叡覽あるに、一間には來迎の三尊おはします。中尊の御手には五色の絲をかけられたり。左に普賢の繪像、右に善導和尚、ならびに先帝の御影をかけ、八軸の妙文、九帖の御書も置かれたり。蘭麝のにほひに引かへて香のけぶりぞ立ち上る（小原御幸）

これは、云ふまでもなく、後白河上皇が建禮門院、即ち清盛の二女で、高倉天皇の皇后となつたその門院が、餘生を送り給ふ洛北小原の隱れ家を御訪ねになつた際の敍事であつて、文章の首尾よく相應じ、盛者必衰の顚末を遺憾なく敍しつくしてゐる。なほ作者が十惡極罪をいかに容しえた

かの一例として、重衡のことを加へるなら、重衡が「火を出せ」との一言を以て、忽ちに炎上を見たのは東大寺の大佛殿であつたが、その重衡は知盛の持參した一體の佛に向ひ「所作の罪業まことに深しといへども、聖經に値遇せし逆緣朽ちずして、却て得道の因となる」云々とさへ同情の言葉をその上に敍しそへてゐるのである（卷十二、重衡切られの事）

さて、遺憾ながら平家の作者は、未だに明かにされてゐない。しかし、彼が淨土宗門の學僧の一人であつたことに疑はなく、阿修羅の姿なる悲慘な鬪爭がこの世に齎した多くの死を、個々に應じて大慈の救世に與るやうに敍しつくすのが、その執筆上に於ける主要な動機となつてゐる。且つそれは作者の特に強調した宗教思想と云ふ譯のものでなく、實に法然の選擇集が捲き起した時代的の空氣によるものであつた。源氏物語にも宗教思想が出されてゐるが、それは天上の世界にのみ止まつて、現實感の上には乏しいものがある。しかるに源平爭亂の時代に獲られた深い宗教體驗が、生み出した多くの諸物語の隨一として、茲に平家物語の成立が存したのである。且つ、この平家を更に深く理解するためには、民間の宗教說話を蒐めた實物集發心集撰集抄沙石集三國傳紀等より、今昔宇治拾遺等をも宏く涉獵しなければならない。かくて、色濃き時代思想の中に、いかばかりか強く、極樂往生、西方の蓮の臺が求められたかを思ふとき、それは全く、時代を吹きまくつた颱風であつたといふ觀が味はれ、諸方に多くのセント・フランシスがゐたことは、

宗教史の上から見るも全く驚異に値するところである。西方に背を向ける忝さにその一生涯といふものを、西の方を後にしなかつたと云ふ範久阿闍梨(宇治拾遺物語)、三ケ年千手陀羅尼を誦し續けたといふ奇篤者(同)、また、山崩れのため庵が倒れ、外から助け出された時、名號を稱へて、そのまま往生すべかりつるものを何故助け給うたかと却てその救出者を恨んだと云ふ僧(沙石集、第九上)、殺生を犯したことを懺悔して、涙が手洗桶に充ちてから始めて成佛を遂げえたと云ふ武士(寶物集、下)他人の費へを慮り、衣服の贈物をすら返し、蓮を着て一生を了へたといふ聖僧(撰集抄、第一)——その内容も雜多であるが、その筋としてともあれかくの如く興趣あるものが乏しくない。更にこの種の說話蒐集に於ける彼等の熱心なる態度の如きも、またその信仰の賜物だと見做すことも出來よう。それは唯に、沙石集や寶物集やの類でなく十訓抄の筆者の如きにすらも、「蓮の臺を西土の雲に望む翁、念佛のひまに是をしるし終る」とその執筆の次第が述べられてゐるのである(序文)。

さて翻て平家物語の影響を思ふに、その物語が鎌倉室町時代を通じ、文藝の世界に遺し傳へた足跡は極めて絕大であつた。源氏物語が優美文學の原典として、歌人、物語作者、宴曲、謠曲の筆者、連歌師の心を縫うて傳つた如く、平家の方は歌曲の形態を取り、直に民衆の聽覺にふれて、かねては、軍記類作者、說話作者、舞の本作者、謠曲作者等にも少からぬ影響を與へた。それは、法然の門流

が、眞鷲によつて、更に、教法に一生面を附され、親鸞の末流門に蓮如出でて、傳道上にボウロの如き効績を傳へた事實と並行して考へられる。寔に室町時代に於て、いかに平曲が普く流行し、檢校の數が多かつたかを見るために、碧山日錄の寛正三年三月廿九日の項を繙くと「盲者在レ城中一唱レ平氏一曲者五六百員」云々とあるが、地方の檢校を加算したら當時に於て恐らく一千の數を超えてゐたであらう。檢校は市民社會のみならず、公家の家庭にも入り、後小松天皇は平曲を學び、自ら語り給うたことなど、看聞御記（應永三十二年八月一日條）の中に傳へられてゐる。平曲の特色が、悲婉の調子にあつたことは、多くの研究書のすでに證するところであるが、最も愛好されたと云ふその中の曲（祇王小督有王島下り奈良炎上實盛最期都落瀧口横笛嗣信最期重衡斬られ小原御幸等）の内容を以てもそのことが推判されるのである。謡曲中の源平物と云へば、祇王俊寛小督實盛忠度俊成知章千手大原御幸（以上平氏物）鵜賴政木曾兼平巴藤戸正尊八島（以上源氏物）等であり、幸若卅六番の平家物と云へば、敦盛文覺硫黄が島木曾願書那須與一景清築島等である。これらを以ても、時代の好尚の中心は、これを歸納するに難くない。

なほ最後に、些か問題としたい點は、室町時代に於ける悲哀感の表出といふ點であるが、平家物語太平記說話文學等に見られるものは、敍事的詠嘆の文學と名付くべきもので、次章に於て述べる筈の哀傷的心理を基調とするものとはその本質を全然異にしてゐる。平家以外の作例とし

て、試に說話物の一つ「朽木櫻」を取出すなら、これは花の凋落によつて、人生の無常を觀じてゐた矢先、親友の急死にあひ、愛兒を殘して出家した主人公をテーマとしたものであるが、敍述上の態度は、つねに悲劇的事件を、自らの位置から隔離し、詠嘆的に描寫せんと力めてゐる傾向である。即ち家に遺された兒はその後ひき續いて母をも喪ひ、ある日のこと、その墓詣でをして歸宅して見ると、意外や、出家の父むねやすがわが家を訪ねてきてゐた。

いたはしや、姫は平々たる蓮台野に三才の弟を伴にして嘆き悲しみ給へども言とふ人も無く日も既に暮るれば、泣く〳〵歸り打臥して泣居たり。かかりける所に、むねやす諸國を行脚してかすかに都の戀しさに、わが住慣れし邊りをよそながら見れば門は傾き扉もなし、土は壞れて蓋ひも無く、池は水草に埋れて見るに涙も止まらず

と云ふ風にその場面が敍されてゐる。すべてにかく七五調的の格調を用ひてゐるところは、平家の格調と甚だ類してゐる。但し平家の方には「悲しきかなや……痛ましきかなや……」と云ふ類の對句法が用ひられてゐるところが多く、その間に多少の別が存してゐる。しかも、幸若舞系統のものと云へばすべて「あらいたはしや」式であつて、例へば「伏見常盤」には「あらいたはしや常盤御前、さきへ行けば道もなし、あとへ歸れば山路なり」とあり、「文覺」には「あら痛はしや、文覺は、都の名殘も今ばかりやと覺しけん」と見えてゐる。かかる調子は、これを讀むもの

をして、直ちにかの江戸時代の淨瑠璃の文章を聯想せしめることであらう。淨瑠璃の律格や內容やは、すでに中世文學の域を脫してゐるけれど、その中には、なほ中世文學精神の末流が混入してゐる點も充分に認めたいと思ふ。

註一　妓王、妓女、佛の關係に似た說話に、撰集抄第一ノ二話「依二祇園御託一有男發心の事」がある。

註二　撰集抄には、和歌を經文とも呼びなし、和歌に基く宗教的開悟の話が可なり多い。

三

宗教・文學の融一

康賴寶物集を繙くと、その中の不妄語の例話として、紫式部が彼の夢に現れ、妄語の源氏物語を書いたがために、今は地獄に墮て苦しんでゐるから、源氏物語を破りすててくれと云つたと云ふ話が出てゐる。今物語には、更にその話につけ加へて、夢の紫式部が、卷々について人々に歌を詠ませて、吾が苦を訪はしてくれよといひ、桐壺については「桐壺に迷はん閻もはるばかり南無阿彌陀佛とつねにいはなん」と歌ふべきだと云ふやうに言ひ殘したと云ふ類の說話が見えてゐる。佛教の十惡には妄語綺語と云ふ一項目があり、白氏文集（香山寺洛中集記）の中にも「願以二今生世俗文字之業、狂言綺語之誤一、翻爲二當來世々讃佛乘之因轉法輪之緣一」と出てゐて、文學が罪劫の一であると云ふ思想は古くから存してゐるのであ

る。沙石集には、無言行を修する四人の同衆が、その修行を破戒すると云ふ興味ある逸話を述べてゐるが、その後に白樂天の「人有二一癖一我癖在二章句一」と云つたと云ふ片言をひき、文章を愛する癖の捨てがたいものであることをも嘆じてゐる(第四)。但し「爲レ我作、爲レ法作、爲二方便智一作、爲二解脫性一作、不二爲レ詩而作一」(源順の沙門敬公集序)さうした文學なら特に許されてゐたものであるかも知れない。ともあれ佛教の教權主義から云へば美を表示する文學が、教法上の陷穽であると考へられたのは當然のことで、前々節でも引いたやうに、惠心が詠歌に凝るものを呪つたと云ふが如きこともまた所以あるところである。念佛爲本の態度からは特にそれが「狂言綺語のたはぶれ」だと云ふ非難されねばならぬ。しかし、神祕歌(伊勢物語には住吉神の神歌が出てゐるが拾遺集には、すでにその住吉神の託宣歌等を編輯す)に類し「光を和らげて」奥儀抄序)の佛歌註一また、法樂歌佛神を慰めるための奉納歌)その他一般の經旨歌などは、この場合どう解釋すべき性質のものであるか。法華經の如きは經典とは云ふものの、また、文學の一部と見なすべきものではあるまいか。後世の無名草子の中に於て、法華經を最上の文學に推してゐるのは必ずしも不法のこととは言はれない。

聽レ誦二法華經一各賦二一品一得二方便品一。題中取レ韻

春暮禪心何寂莫　恭恭傾レ耳聽二經王一　甚深知慧極難レ解　微妙因緣豈易レ量　續レ火香爐不レ

滅セ　從レ風ニ清梵響猶長シ　唯歸シ二一乘一權立レ二ヲ　引二入群生一有二萬力一（凌雲集）

これは嵯峨天皇の御製であるが、法華經を尊ぶあまり、廿八品の主旨をとつて詩とすると云ふかくの如き由來は甚だ古い。その他法華經の文字を一字宛分けて韻として詠ずることなども當時に於て行はれた（本朝續文粹の法會部等參照）。しかし、この種の經旨和歌の甚しく流行したのは、やはり天曆時代以降と云ふべきであらう。纏まつたものとしては、選子內親王の發心和歌集の如きもあるけれど、その序文には「釋尊說二法華一乘一　歌二詠諸如來之善一、爰知二歌詠之功高一爲二佛事一焉　猶梵語者天竺之詞　流沙遠隔　漢字者震旦之迹風俗各殊　弟子誕二生皇朝一　受二身婦女一　不レ兼二邯鄲之步一　偏染二桑梓之情一」云々と云ふ一節が見えてゐる。集中の歌數は全部で五十五首であり、法華經の經旨歌がその中の主であることは云ふまでもない。その他に、道眞作と云ふ廿八品和歌と云ふのも傳はつてゐるが、その眞僞は玆には保し難い。有國が序をかいた讃法華經廿八品和歌集は、序文あるのみで遺憾ながら歌の方が傳つてゐない（本朝續文粹）。勅選和歌集では後拾遺集あたりから經旨歌が特に澤山選入されるやうになつた。

さて玆まで見てくると、法華鄙曲とか和讃とか云ふものの起つてきたその理由が分つてくる。梁塵祕抄には後白河上皇御製の法華鄙曲などと云ふものもあるが、平家物語に出てくるやうに、

「佛も昔は凡夫なり　われらも遂には佛なり　いづれ佛性具せる身を　隔つるのみこそ悲し

けれ」と云ふ類の今様(郢曲)を節にあはせて舞ひつつ唄つたものとすれば、その作の感銘するところは一層に深かつたであらう。これら郢曲が佛教の聲明と密接な關係あることは云ふまでもなく、神道に例をとれば神樂に相當してゐるのである。釋教歌の朗詠法は今のところ明白でないが、源有房の考證してゐるやうに、これもやはり、聲明との間に深い關係があつたやうである(野守鏡)。淨土教の僧侶に多くのフラアンジェリコがゐたとすれば、密教に宗教的の文學美術に秀でた僧侶の輩出したことも、また當然のことと考ふべきである(發心集、第六)。白氏文集の尊とさに就て、江談抄に「因レ玆文集をば古人も大乘經之次小乘經の上とぞいひける」と評してゐるのも、全然虛妄のことであるとは考へられぬ。

しかし、それにしても、一般的の文學と佛教との關係は未だ充分に解釋されてゐない。玆に、文學を庇護する宗徒の側から、文學の中の戀歌や「つくり物語」やに對する熱心な辯護と釋明とが生じてきた[註二]。和歌は、畢竟日本の陀羅尼である(沙石集その他)。卅一文字と云ふのは如來卅二相を象つたものであるが、無間頂相が現れぬため卅一となつたにすぎない。それは大日經の卅一品とも深い關係を有してゐる。また、その五・七・五・七・七の五句は地水火風空の五輪を象つたもので、かねて五佛・五智・圓明をも表象してゐる。かの種別上より風賦比興雅頌の六義あるも、六波羅密、六大無量法身の體を示してゐるもので、元來「うた」と云ふ言葉の「う」はうむの義、「た」はたま(靈)

の義であつて、うたは生靈そのものの意味を有してゐる。然らば、和歌を詠ずると云ふことは、その內容が戀歌であらうと、本義は神秘莊嚴なものであるべきだと說くのである。かうした心靈的附會說に從へば、因果思想を表はすために竹取物語が作られ、天台六十卷の想を表はすために源氏物語五十四帖が存するなどと云ふ考が次々に生じ、やがて、今鏡の說の如く、物語はすべて佛典の譬喩品に入るべきだと云はれてくるのにも無理はない。かうなるといかにも、神佛が揃つて、文學を加護し給ひ(野守鏡その他)色々な奇瑞をすら示し給ふといふことも當然のことになつてくるが、形式的解釋とは別に、そこには心理的の釋明といふものが下さるべきだらう。

先づ、詠歌の奧儀を以て、天台止觀を思ふ心に比し、詠出の心理をば天台の三諦(空假中)に比較した論の如きは、かの古來風體抄を以てその嚆矢とする。空假中は、否定肯定妙中の三段階を指してゐるのであるが、この心理過程は、詠歌の上のみならず、すべての表現に應用さるべき性質のものである。後世の歌論に多い「和歌の一道を思ひとくに、散亂麁動の心を止め寂然閑靜の德あり」(沙石集)と云ふ類の閑境說とも見なすべきものは、三諦の中の「空」を主として說いた態度に基いてゐる。源有房の說は、やや密敎的に偏した嫌ひもあるが、文學精神と佛敎思想とが共鳴するところをある點まで深く指摘してゐるのは興味が多い。

すべて世間は殊に佛法の肝心にて侍り。その故は人の心を種とするによりて、心外無別の義

を現はす。又あたなる思ひをいひ、はかなきことを語りて眞の心を述るは、これ權實の二教、空假中の三諦なり。密教につきていはば、萬のものにつけて心ざし現はすは事理俱密の心なるべし（野守鏡）

この考方まで到達すると、文學と宗教とはすでにその未分前の原相に於て完全な合致を示してくる。從つて、文學の作品は、本質に對しては二義的のものになるべきで、禪學の影響ある耕雲口傳には、「既に言葉に落ちたれば和歌の第二義門なり。歌の眞躰にはあらざるべし」とこの點に關する明言が下されてゐる。その際、歌が出て來たらそれはそれでよいが、また歌へなくても介はないといふさうした心境である。「ただ、寢食を忘れ萬事を忘却して朝夕の風の聲に心をすまし、雲の色に眺めを凝らして、塵の間のあたことに心を亂らず、一大事を心にかけたる人のいつも胸中に大疑團のあるが如くにて明かし暮らせば、自然に歌の心浮みたる時も、その折節見ゆる空の景色、雲のたたずまひ、かの時に聞きし風の聲、雨の音などのふと心に浮びて、不思議なる風情、新しき心根などの詠み出ださるるなり」と云ふ一節など、かかる理論を裏付ける上に立派な體驗的の言葉といふべきであらう。この大疑團は恐らく禪學に於る公案の意義に暗示されて書かれた言葉らしい。[註三] ここに於ては、「和歌は隱遁の源として菩提をすすむる要道なり」（三五記にひく經信の言）と云ふ如き、功用論は寧ろその意が弱さにすぎて、殆ど問題となりかねる。宣長が

出家の道につき「物のあはれを知りては行ひがたきすぢなれ」(うひやまぶみ)ばと云つた思想なども、感情美に偏した文學說として却て排斥さるべきものとなつてゐる。註四

註一　袋草子、無名抄等には特に神歌佛歌を集む。勅撰集にも神歌佛歌を載せてゐるものもある。

註二　沙石集等その他。

註三　禪學には一般にかゝる文學觀多く、歌人の似雲が「とくと考ふれば儒釋神道にこもれり」(似雲聞書)と云つた如きもしかりである。

註四　なほこの項では、本地物文學(松浦宮物語等を始め室町時代の說話物の中に多い)奉納和歌(平等院へ和歌を納めることは流行となつてゐた)狂言綺語論、辭明文學等考ふべきものが多いけれど、あまりに末梢に亘る嫌もあらうから割愛する。

三　幽艷の文學

一

新古今集の雜部(下)の中には次の様な前書のある西行が歌が出てゐる

すき・あそび

寂蓮法師人々すすめて百首の歌よませ侍りけるに、否びて、熊野に詣でける道にて、夢に何事も衰へゆけど此道こそ世の末に變らぬ物はあれ、猶此歌よ

むべき由、別當湛快三位俊成に申すと見侍りて驚きながら、此歌を急ぎ詠み出だして遣しける奥に書きつけ侍りける

末の世も此情のみ變らずと見し夢なくばよそに聞かまし

西行一生涯草紙にも、ほぼこれと同義の逸話が載つてゐるが、西行も發心の當座に於て諸方に參籠や山入やの修行を積む當時は、さすがに、そのすきの歌も斷念しようとしたが、この夢に反省されて、再び猛然と在俗時代の詠歌の道に引返つてきたと云ふのである。西行の歌人としての態度は、歌の精神に陶醉していつたすき者の代表だつたと云ふ點にあらう。元來「すく」と云ふ言葉は主情的に愛することを指すのであるが、「すき」と云ふことが、風流事に心を寄せる意味から、やがて文學自體を指す意味のもののやうになつた。能因が、有經に向ひ「好きたまへ。好きぬれば秀歌はよまる」と云つたことは、袋草子その他の書による傳へを以て、いつか歌道上の術語の如くにされた。俊賴は「ただあやしくも好むべきなり。好むものを歌よみとはいふなり」(無名抄)と「好む」と云ふ語を用ひてゐるが、すくも好むもその內容は全然同一である。室町時代に到り、正徹は「まことに數奇だにあらば、などか發明の期なからん」(正徹物語)と云ひ、兼載は「器用を地盤として數奇を第一とすべし」(兼載雜談)と云ひ、心敬は「ただ數奇と道心と閑人との三のみ大切の好士なるべく候」(老のくりごと)と云つて、共に數奇の字などを用ひ「すき」の意義內容を充實せ

しめてゐる。その種類多き中世の說話集で、かかる文學のすきものの逸話を交へないものはまた絕無だと云つてもよいのである。自歌に於る三月盡の用ひ誤を公任から指摘されたのが原因となつて惱み死にしたといふ長能の如き歌人があれば（袋草子その他）、血を吐いてまで歌を案じ通したといふ宮內卿といふ女歌人がある（ささめごと）。道因は秀歌を與へられんものをと八十歲の年まで住吉明神へ月詣を續けたといふ（無名抄）註一。

今、此等の「すき心」即ち、對象に就いて三昧となりきる心理狀態を考察するに、西方往生を欣求するひたすらな心裡に類してゐる。西行の花月に對する殆ど狂的の愛に就ては前述もしたが、例の能因にも月を眺めるため屋根の廂を穿つたと云ふ如きすき話などがあつて（今鏡）、これまたマニヤ振の點に於て兩人は一致してゐる。平安朝時代に於る生活理想は、淨土敎に於て念佛以外の餘相を默許してゐた程度に、萬事につき集中的ではなかつた。しかも、公家全體に生活革命の生じた以後は、文學に對する嗜好の如きも、一方面にのみ深まつてゆく傾向を示してきた。これは、やはり爭れぬ時世相であつたと評してもよい。勿論宗敎と文藝との交涉は、解釋の立場により違背するものだとも考へられ、反對に一致すべきものであるとも解釋されることは、前項に論じた通りであるが、畢竟信仰三昧はこれら歌三昧註二とその心境を一にしてゐるのであつて、その融和の實例としては、西行の精神生活が最もよき例證であらう註三。心敬も「連歌は如何なる經

論說法よりも難レ有祈禱なり」（馬上集）と云つてゐる。かの新プラトン派のプロティヌスが、敎權横行の中で、罪劫充滿の現實に却て美があると云ふ結論に到達せざるを得なかつたと云ふ心理もそこに存するのである。即ち、文學三昧にせよ、歌三昧にせよ、その示す無我の世界は、すでに地上の善と惡とを超越しきつたものである。それは罪劫の界にあるがために、天上への路に立つものであるとも云へよう。念佛爲本の如きも、もとより方便なれば、歌三昧をまた方便でないと云ふ理由は立てられない。花月に優游し、翰墨を把弄する自適生活が、恵心の心から棄却しきれなかつたのは、必ずしも時世の影響に因つたためのみではない。それは即身直路の修行であつたと評することが許される。と云つて、文學自體には、半面に於て、享樂性に通ずるものの多いことも否まれない。弘仁時代に於て、詩は多く遊宴の席場で作られた。その他、技巧の末梢を弄ぶ類の僞文學はその種類乏しくはない。且つ、文學は政治や經濟やに比すると、その功利性に遠いことは云ふまでもないのである。賴長が天下騒亂の中で「詩歌は閑中の弄び」と輕蔑した（保元物語、新院御謀反の事）と云ふことも無意味のことでなかつたのである。しかし、この種の實際主義に立てば、宗敎もまた遊戲であり、いはば、一片の阿片であるといふ非難を免れない。新後拾遺集が、「おほむ遊びのあまり」（同序文）に編せられたと云ふも、精神的の優游の意味であつて、西行が萬事に觸れて歌を口ずさんださうした自適さなどもこれに類してゐる。「春の花の下、秋の月の前、

これを豫遊の媒とし、これを賞樂の友とす」（古今著聞集、第六）と云へば、無意味の物見遊山と等しく考へられさうな節もあるが、少くとも、理想の文學は、「すき」の心に出立し、「すさび」を經て、再び自己の放棄の境地にまで歸着すべき性質のものでなければならぬ。東常緣の子息の堯純は同じく歌について「一心の上の妄想を拂ひて本來の實地に到るただちなれば、大地も感動し、鬼神も納受すと見えたり」（かりねのすさみ）と云つた。即ち、中世文學及びその文學理念は、念佛三昧とひとしい心理に於てかかる文學三昧的のものであつたことを玆にはつきりと結論することが出來よう。「遊び」と云ふ觀念は、一座の氣分統一を主眼とするかの連歌文學及び能樂の理論の中に於て特に明白となつてきた。（筑波問答・連理秘抄）

凡、風月延年のかざり、花鳥遊遊の間種々なり。四季をりをりの時節により、花葉、雪月、山海、草木、有生非生に至る迄、萬物の出生をなす器は天下（地カ）也。此萬物を遊樂の具體として、一心を天下（地カ）の器になして廣大無風（邊カ）の空道に安器（位カ）して是得遊樂の妙花に至るべき事を思ふべし。

この有名な遊樂習道見風書の結言は、老莊の思想の影響にも依つてゐるが、まことに能樂の大精神を、よく表はしてゐるものと云ひたい。

なほ、この問題に關し、江戸時代に於て衆目を引いた荷田在滿の國歌八論のことを附考すべき必要があらう。在滿は、反中世的の思想が隆まり、古代謳歌の精神が高調化せんとするその渦卷

の中に於て、國歌八論の第二に靡歌論と云ふものを加へて世に發表した。

歌のものたる、六藝の類にあらざればもとより天下の政務に益なく、また日用常行にも資くる所なし(中略)されば歌は貴ぶべきものにあらず。ただその風姿幽艶にして、意味深長に、連續機巧にして、風景見るが如くなる歌を見ては、われも及ばんことを欲し、一首も意に叶ふばかり詠み出でぬれば、樂しからざるにあらず

この在滿の說は、好事者多き歌界の實狀に立脚したものであることは否めない。心敬なども、理想として數奇の眞實境なるものを立ててゐるが、世俗の實際として「此道はひとへに閑人の靡び」(さゝめごと)であることを認めてゐる。在滿の說に對し、前主君の宗武は「美しき歌は人助けとなり、惡しき歌は人を害ふ」と歌そのものとしての功罪論を立て、眞淵は、更に、歌が人情を映發せしめるものであると云ふ見地から「やんごとなきわたり、これによりてぞ世の中の事をも、人の心をも知ろしめすべくは、いとめでたきわざなり」といひ、宣長は「歌の本分の德を知らず、後世の歌に泥めり」と在滿の說を批難してゐる。が、畢竟するに、これは、文學の有する精神分野を主體的に解する結果から生じた異說で、文學自體には種々なる層位が存してゐる譯である。その層位の別に從ひ、表現の性格にも、淡白な叙景風のものから、深刻な思想文學まで多樣の段階が生ずる。しかし、短詩形でスケツチ味の豐かな短歌型式といふものの現實の姿に立つて在滿が「心

の遊び」に近いと解釋したことは、上世時代の和歌に於ても一面の眞理が存するのであつて、三十一音型が個性の映發觀念の表出に遠い文學樣式であると云ふことは誰しもこれを認容せざるを得ない。註四　そして、わが文學樣式には、散文、戯曲等の諸型體が分化していつたが、それらの中にすら、また和歌的抒情味が重視されてきてゐることは、既に、幾度か考へた通りで功用論に大きい期待をかけることはむつかしいのである。

註一　同類の說話は發心集卷六の終、井蛙抄に多く入る。

註二　冷泉爲村の義正文書を參照。

註三　慈圓の「皆人の一つの癖にあるぞとよわれには許せしきしまのみち」と弟より責められて庵へた歌も、慈圓と文學とを考へる上によき參考となる。

註四　歌仙落書にも「歌ばかりや誹えぬあそび歟にて心をすぐさむることとなん」などと見ゆ。

二

文樣の艶麗

玆になほ、國歌八論の擇詞論を繙いて見ると、詠歌に就て「詞花言葉を翫ぶまでなれば、一首の風姿、句々の連續を擇ばずばあらず。然るに古言はただに質朴なれば、その中に迂遠なる詞、急迫なる詞、細碎なる詞ありて、悉くに用ふれば、幽艶な

らず。故に、天智持統の頃より以後、漸くにその詞を轉じて雅樂に移れり」と云ふ說が出てゐる。この徹底した技巧主義を導いたものは何かと云ふに、云ふまでもなく、その幽艷美の主張によるものである。平安朝時代は、漢文に於る駢儷體、漢詩に於る對句、源氏物語等に於る優美な格調等、所謂、文のあやたる所以を相當に發揮し鎌倉時代に入つては更に、軍記物の華麗な文體を作り出し、新古今の幽玄美を發達せしめたなどすべて史跡として顯著なものがある。これを要するに在滿の擇詞論は、文學に於る「ことば」の措辭的意義を認めんとしたものであつた。且つ、この論は、古道主義者の批難を被りながら、眞淵や宣長やも、やはり新古今調的の歌を遺して居り、詠歌の實際としてもその優艷說を奉ずる如き門人が多く輩出し、在滿の說はそのままに葬り去られたものとすることを許されない。

人煙一穗秋，村僻猿叫(サカレリ)三聲曉，峽(カヒ)深(シ)　（紀納言）

空假葉飛(ヒテ)林雨盡(ヒヌ)　色香菊老(イテ)岸風芳(カムバシ)　（孝言）

在滿は、歌は、うたはるべきであることをまた反覆してゐる。ここに引いたものは朗詠の一句であるが例の緩かな調べによつて、これらを朗吟するところに、上世文學に求めがたい趣が存する。それは繪畫的音曲とも云へよう。枕草子を探せば、「三月三日は、うらうらと長閑に照りたる」の一條の中、「祭の頃はいみじうをかし」の一條の中、その他花やかな舞臺を眺めるやうな艷麗な描

寫が隨處の項目中に窺はれる。「よるなくものすべていづれもいづれもめでたし」の鋭い感受の如きまた同樣である。源氏物語では「若紫」の北山の描寫、「紅葉賀」の舞樂の場面、何れも艷麗であるが、賢木卷や胡蝶卷やの始めの部分、夕霧卷の中程などにも美麗にして絢爛な描寫があつて、賢木では、すでに作者自らが艷と云ふ評語を用ひ、胡蝶では繪のやうだとその場面を形容してゐる。なほそれらの、何れもが立體性に乏しい點は、大和繪の構圖にも類してゐる。假令、光源氏は夢の如く青海波を舞ひながらも、なほよく、平面の世界から拔け出しては來ない。能舞臺の立體性に乏しいのも、またこれにひとしい。唯、幽艷の氣を立騰らして、浮文の織物を見せる如きところにそれらの緻巧が存するのである。

さて、かかる漢詩文の華麗さと、物語類の妖艷さとを合せ、これを新しい俗調の中に盛り出したものが、所謂平家物語や太平記やの艷麗さだと云へる。試にそれらの中から二三の例を引いて見よう。

おなじき三月十六日、少將（註、成經）鳥羽へ明かうぞ着き給ふ。故大納言殿（註、父の成親）の山庄洲濱殿とて鳥羽にあり。それに立ち寄り見給へば、住みあらして、年經にければ、築地はあれどもおほひもなく、門はあれども扉もなし。庭に立入り見給へば、人跡たえて苔深し。池の畔を見まはせば、秋の山の春風に、白波しきりに折掛けて紫鴛白鷗遊遙す。興ぜし人の戀しさに、唯盡

きせぬものは涙なり。家はあれども欄門破れて、蓬戸も絶えてなし。「ここは大納言殿の、とこそおはせしか、この妻戸をば、かうこそ出で入り給ひしか、あの木をば、自らこそ植ゑ給ひしか」なんど言うて、言の葉につけても、唯、父の事をのみ戀しげにこそ宣給ひけれ。三月中の六日なれば花は未だ名殘あり。楊梅桃李の梢こそ、折知り顏に色々なれ。昔の主人は無けれども、春を忘れぬ花なれや。少將、花の下に立寄つて

桃李不レ言春幾暮　煙霞無レ跡昔誰栖

ふるさとの花のものいふ世なりせばいかに昔のことを問はまし

この古き詩歌を口ずさみ給へば、康賴入道も折節あはれに覺えて、墨染の袖をぞぬらしける。

（卷三、少將都がへりの事）

かうした叙述は、平家物語の持つ重要の特色で悲婉凄壯の感情の流を「紫鴛白鷗逍遙す」と云ふ如き艶美な點景の中に、織込んでゆく、それが平家作者の示す特種の技術なのである。しかも此に類しながら、その間に微妙の懸隔を見せてゐるのは、かの宴曲や、太平記や、謠曲やに於る表現であらう。「玉燭は寒煖に光りを分ち、八九の節候をつぎ、葭灰は陰陽の聲をなし、十二の呂律を調ふ。中にも感思を動かすは、素商の秋の夕なり。宋生が悲みを盡し、潘子が興を賦せしみな、詞の露を殘す草木なく、見ぬ世を慕ふ水莖の跡、流れ今に止まらず」――これは「秋夕」と云ふ宴曲の中の冒

頭を抄して見たのであるが、宴曲は枕草子のつくし物の如く、秋夕と云ふ題ならば秋夕に關する故事や聯想やを平面的に配列して行つてゐる。從つて、時間的論理的の敍事性は極めて乏しいのであるが、かうした詞章を聽く身となつても、唯、「玉燭」とか「素商の秋の夕」とか、すべて片言隻句の感じを斷片的に受けうるのみであつてその全意は充分に解された譯のものとは思はれない。太平記の方は、元來敍事文學であるから、宴曲の如くに、配列的ではないが、ややそれに近いものとなつてゐる。實兼女が立后したに就て述べた一節をひいて見て、

御齡已に二八にして金雞障の下にかしづかれて、玉樓殿の內に入り給へば、天桃の春を傷むる粧、垂柳の風を含める御形、毛嬙西施も面を恥ぢ、降樹青琴も鏡を掩ふ程なれば君の御覺えも定めて類あらじと覺えしに、君恩葉よりも薄かりしかば、一生空しく玉顏に近づかせ給はず、深宮の中に向ひて、春の日の暮れ難きを嘆き、秋の夜の長き恨に沈ませ給ふ。金屋に人なくして、皎々たる殘の燈に背ける影、薰籠に香消えて、蕭々たる暗雨の窓を打つ聲、物毎に皆御淚を添ふる媒となれり。人生勿レ作二婦人一百年苦樂因二他人一と白樂天が書きたりしも理なりと覺えたり。（卷一、立后の事）

空閨に惱む女性の心理を寫し出した一節であるが、太平記の修辭を通じて著しい特色は、すべて對句の多いこと、異朝の故事を到るところに援引する點等である。平家物語にもさうした弊は

ありながら、なほ抒情のはけ口が殘されてゐる。太平記は此に反して、モザイクの如く隙間なく同種のものを詰めかけてゆく。宴曲ほどに極端ではないが、平面化の點には兩者に相類するものが多い。これを他面から批判すれば、太平記には、平家に見られる如き宗教思想の統一的基調がないために、それだけ、華麗な辭句が繁用されるに到つたものとも云へるだらう。謠曲の文章が平家物語の影響によるものあることは云ふまでもなく、世阿彌自ら「軍體の能姿、假令源平の名しやうの人體の本説ならば、ことにことに平家の物語のままに行ふへし」(能作書)と戒めてゐる。それは「大原御幸」「佛原」「敦盛」「清經」「實盛」等の平家物を平家物語の原文と比較して見るに越すことはなからう。

三

更にこの種の謠曲の詞章が、間接に影響を被つたものは、千載新古今等の勅撰集の歌風である。即ち特にも俊成の理想としてゐた幽玄美思想の感化である。

幽玄の美

幽玄の本義は、すべて道理の微妙であるものを指してゐる。殊に、藝術美の如く、知的に説明出來ないものを幽玄の與などと呼ぶ場合のものが多い。「古今集漢文序」「花園赤恒の策文「詳和歌」」、藤原敦光の「柿本朝臣人麿畫讃」及び「白居易祭文」、匡房が白氏と道眞との比

較を論じてゐる「江談抄」、靜御前の歌舞を評した「吾妻鏡」、――これらの中に用ひられた幽玄の意は殆どその意味に於て同樣である。しかし徒然草に用ひられた幽玄の道はすべて藝術道と云ふ程の意味に轉化されてゐる。更に、和歌十體や漢詩十體の中に含められた幽玄體の意味には幽微にして餘情ある體が指されてゐる。（忠岑和歌十體、攝政良經漢詩十體）註一「詞にあらはれ、姿に見えぬ景氣」（歌袋にひく長明の言）などと云ふのがそれである。

しかし、俊成が第一理想においた幽玄體は、もつと押しつめて考ふべき性質のものであらう。良經は、匡房の舊宅をすぎた際に敦光の詠じたと云ふ「往事渺茫トシテ共ニレ誰ト語ラン　閑庭唯有リ二不言花一」の一首を幽玄體の代表と考へてゐたさうであるが（著聞集、卷十三）すべて懷舊の情を始め、對象の世界に「深くまわりたる」一點（落書露顯）が無ければ幽玄と云ふ形容は與へにくい。長明無名抄に「古風にかへりて幽玄體をまなぶ」とあり、民部卿家歌合跋に「艷にもおかしくも聞ゆるすがた」とあるなど何れもその意味を表明してゐるものである。しかしさうなると、業平の「月やあらぬ」貫之の「滴に濁る山の井」等すべて艷味のある作品は盡く幽玄歌の中の一つとすべきこととなるものであるが、この點は極めて微妙の問題であつて、紫式部などが好んで用ひた艷味といふ語意そのままのものでなく、憧憬された艷情、換言すれば、艷味を強く表現せんと意識された上で、氣分の象徵化されたものが幽玄の世界なのである。即ち幽玄を行雲廻雪の體などと云ふ如き

も、畢竟さうした意味あひのものであつて、正徹は「渡りかね雲ぞ夕を猶たどる跡なき雪の峯のかけはし」と云ふ例歌につき「かやうに行雲廻雪の體とて、雲の風に吹かれ行たる體、花に霞のなびきたる體は、何となく面白く艶なるものなり。」と云ひ、幽玄體は單に餘情の體にあらず、「ことの哀なる體」であつて、ふとくたくましき長高體ではないことを云つてゐる。正徹は、源氏物語を愛讀し、その氣分を和歌に象徴化してゐるが、それを以て幽玄と認容してゐることもこの點から推される。かうした美意識には時代の宗教意識と云ふものが大きい影響を示してゐる。歌人全體に於る隱逸的自然觀の如きも特にその影響が著しい。過去の艶を翹望する心が時間的と云ふなら、隱逸的の自然美論の方は寧ろ空間的要素のものとして見られよう。

きりぎりす夜さむに秋のなるまゝに弱るか聲の遠ざかりゆく　（西行）

村雨の露もまだひぬ槇の葉に霧たちのぼる秋の夕暮　（寂蓮）

雨注ぐ花橘に風過ぎて山郭公雲に啼くなり　（俊成）

見渡せば花も紅葉もなかりけり浦の苫屋の秋の夕暮　（定家）

平安朝の物のあはれ美を憧憬して作られた戀歌に於てもその關係は全く同樣であるが、氣分の象徴化に苦心する結果は、「風情のいりほが」といふことが、警戒されたほど、象徴内容の渾濁を來す弊風も乏しくはなかつた。特に、漢詩の情味を取入れ、「都の山は月纖うして」などといふ技巧

を弄するもの多きに到ると、「詩の心好みよむべからず」（詠歌一體）、「あまりに優ばまんとし過ぐして心もなき歌多し」（八雲御抄）と云ふ類の反感すらが生じてくるに到つたことも無理のない現象であつた。

かくて、二條派、冷泉派等その後の歌人によつて幽玄歌の賞美されたことに變りはないが、各派の理想が推移するに從ひ、幽玄そのものの内容にも多少の差別といふものが生じてきた。戀歌に長けてゐた定家を宗とする歌人は、源氏物語的の妖艶さを主張し（正徹等）定家の晩年の體、更に俊成、西行等を宗とするものは冷えさびた歌、即ち遁世味の豊かなものを主張した（心敬等）。心敬の庭訓を見ると「心持肝要にて候　常に飛花落葉を見ても草木の露を眺めても此迄の夢まぼろしの心ぞ思ひとり、振舞やさしく幽玄に心をとめよ」とあるのは、よく後者の思想を代表するもので、彼岸を求める宗教的精神と、幽玄を求める文學的の精神とは二にして一なることが、茲にも再び認められてくる。

この幽玄説は、能樂論にも求められ、幽玄美はまた謡曲の文章の中にも採用されてゐる。世阿彌の花傳書の第三、問答條々の中には、「文學にあたる風情とは何ぞや」と云ふ問に對し、音曲と風體との關係を論じ、花味の强弱と云ふ點を以下のやうに說明した一節などもある。

「音曲ふうてい（風體）一心になるくらい、これ又（得位）たる所也、かんのう（堪能）と申さんもこれなるべし。音曲

とふうていは、風體二の心なるを、一心になる程、達者にきわめたらむは、極無上第一の上手なるべし。これまことに強つよき能なるべし。又つよきよわき事、強弱おほく人まぎらかす物也。能のしな品なきをば、つよきと心え、よわき弱をば、ゆうげんなりとひはんする批判事あやまり也。何と見るも、見よはりの弱せぬしてあるべし、為手これつよき也。何と見るも花やかなるして、これゆうげんなり。幽玄されば、此文字にあたる道理をしきわめたらんは、吾曲ふうていに一心になり、つよき、ゆうげんの極為手境、いづれもいづれもおのづからきわめたるしてなるへし」

世阿彌はなほ屢々幽玄の花と云つてゐる如く、彼の云ふ幽玄が花であることに異存はないが、彼が演出で庶幾してゐるところは、露にぬれ、散るに間近い花味の中に流れてゐる永遠的のものであつた。（この意味に「すがたいふけん」とあるは、姿優娟であつて、幽玄とは別義のものと考へたい。特に「すかたいふけん」云々と出されてゐる花傳書の序文めいた一節は、世阿彌の筆でなく、後人の附託であると推考する）。禪竹の幽玄觀もほぼこれに準じてゐる。「足は、かすかに深く、聲あやをなして、色に染み、香にめづる類なり。然共、ただ敷性は、以前の祝言の下地にて、心をふかめ染る也。假へば、白き絲を五色に染るがごとし。其幽根と云へば、春の霞の隙に、色香のほころび、秋の露は千草のにほへるやうに、優にやさしく物ふかく、しかもはかなき筋まじはるべし」（拾玉得花）と、幽玄曲のことを說明してゐる如く「深さ」や「はかなき筋」やを以て、彼はその要素の一つと

考へてゐたやうである。謡曲の詞章から見れば、「小督」「松風」「紅葉狩」等とりどりに幽玄味のゆたかなものであることが云はれる。

さて、和歌連歌の幽玄美が江戸時代に到つて承繼された中の著しい現象は、俳句の中に於るものであつた。俳諧有也無也關には、發句八躰之事の第一に幽玄體を掲げ、

人も見ぬ春や鏡のうらの梅

やがて死ぬ氣色は見えず蟬の聲

古池や蛙飛込む水のおと

の三句をあげてゐる。三首とも幾分、趣向の幽玄に偏した嫌ひもあるけれど、句の含む深さに重點を置いてゐることは臆測出來る。しかし、蕉風の俳諧は、古今集の持つ風情の幽玄であつて、新古今集の艶麗の幽玄ではない。新古今集に相當する俳諧の幽玄は、天明の方にこれを求めるのが手近からう。特に蕪村の浪曼的の句風にこれを求めることが出來る。

金屏の羅（うすもの）は誰かあきのかぜ

この句は、「銀屏」のとも異傳されてゐるものであるが、金屏の羅、しかも筆者の分らぬほどの古代の調度に秋風を配した句作上の心理には形容出來ぬ幽微さが籠められてゐる。

朝顏や一輪深き淵のいろ

既に、かうした境地にまで深まつてゆくと、唯に對象をかくかくに捉へたと云ふ言葉で盡せない點が出てくる。それは、「澗水湛如藍」といふ碧巖錄の句からとつたものであらう。

蚊の聲す忍冬の花の散るたびに

涼しさや鐘をはなるる鐘の聲

この兩句の如きも、一見スケツチ風に見えながら、よく味つて見ると、超現實的の雰圍氣がその底から汾湧してくるやうである。

幽玄、幽艷の美にも、色々の解釋が立てられるだらうが、ともあれ、中世文學精神の代表的の美であつたことは爭へぬし、かつ、江戸時代のみならず、明治大正の文學にも、不斷に轉生を續けて、時代々々の文學に光彩を遺してゐる事實なども、研究家に於て、興多き問題とすべきである。

註一　忠岑十體は定家卿消息の中に、良經十體は三五記や著聞集の中に見える。

四　英雄の讃美

一

公家を素材にした竹取物語、源氏物語また大鏡では、赫射姫や光源氏や御堂關白やが崇拜的に描かれてゐるが、武人を題材とした說話文學、軍記文學等に於ては、英雄武將が讃美の中心におかれてゐる。偉人を禮讃すると云ふ精神に於ては、兩者の間に徑庭と云ふものは存しない。さうした禮讃こそ、絕對性の上にかけられる時、彌陀の信仰、觀音の信仰、地藏の信仰となり、また、天つ神の信仰ともなるべきことは、更めて云ふまでもない。

英雄への驚異

しかし、玆に中世文學として考察したい點は、同じく英雄偉人の崇拜を敍するに於ても、上世文學や近世文學やに求めがたい中世としての特異性のある點である。「大君は神にしませば」と、萬葉歌人は、天子を讃仰したけれど、すでに、それは中世や近世やに於て求め難いものである。勿論、個人の思想としては、大君を現神と信じてゐるものは多かつたであらうけれど、すでに人麿や赤人やの如く、それを歌文の上に表象すべき心情を有してゐなかつたのである。

平安朝時代といへども、なほ武勇にすぐれた英雄も存してゐた。例へば、田村麿にせよ、安倍比羅夫にせよ、稀代の英雄であつたが、時の文人は彼等を讃仰すべき文學を持たなかつた。これは、武人と云へば、せいぜい近衛府の武官以外には見ることを得なかつたためであらう。しかし、時世の移りゆくにつれ、漸く、その生活環境の中にも、異常的人物が入つてくるやうな社會狀勢となつた。それは、漢文體ではあるが、「將門記」と云ひ「陸奥話記」と云ひ、とにかく武將を主人公とした歷史物が書かれるやうになつたのも、これまた、時の勢といふべきであつた。ここに一轉して、今昔物語宇治拾遺集の說話物を繙くと、それらの中の一部分ではあるが、異常人物に對する賞讃の形跡は漸く濃厚となり、後につづく保元平治物語や、平家源平盛衰記やの先蹤をその中につきとめることが出來る。特に今昔物語の卷二十五は、全部軍記篇となり、將門や純友やのことから、賴信、賴義義家等源氏の大將の戰功をそれぞれに詳敍してゐる。その間に、盜人袴垂を取押へた藤原保昌の話も出されてゐるが、卷二十九には別に惡行篇と云ふ一篇も設けられて、京洛の內外でも、强盜類の惡行が年と共に增長してきたことを裏書きしてゐる。しかも、それらの超人間的の力に對して、我しらず賞嘆を洩らす類の口吻が見られるのである。宇治拾遺集には、部立はないが、卷二以降は、保昌の物語を筆頭に、大盜や强力者やの說話が澤山點綴されてゐる。その中には、女性の怪力、僧侶の剛勇、學士の强力等、武士以外に於る一般の人人の逸話まで見えてゐるのは、

流石に時代が、武門たると否とを問はず、肉體の力に對して殊更な讃美の念を抱くやうになつた結果からであらう。

しかし、軍功の點に於ては、やはり、武家としての門閥を無視することを許されない。平家物語に藤原基房が重盛配下の武士に要撃をうけて、恥辱を被る敍述が出てゐるが、兼實はこの事件を耳にした時、その日記の中に「猶武家之家異レ他歟」と咏嘆を洩らしてゐる。保元物語に於る爲朝の敍述の如きは、全く、公家の想像出來ない超人的のものを思はれたに相違ない。賴長が合戰の計劃を爲朝に語れと云つた時、彼の返事は次のやうであつた。

爲朝久しく鎭西に居住仕りて、九國の者共從へ候ふに附きて大小の合戰數を知らず。中に折角の合戰二十餘箇度なり。或は敵に圍まれて强陣を破り、或は城を攻めて敵を亡すにも皆制を得る事、夜討にしく事侍らず。然れば、只今、高松殿に押寄せ、三方に火を懸け、一方にて支へ候はんに、火を遁れた者は矢を免るべからず。矢を恐れん者は火を遁るべからず。主上の御方心にくくも候はず。但、兄にて候ふ義朝などこそ懸け出すらめ。それも眞中差して射通し候ひなん。まして清盛などがへろへろ矢、何程の事が候ふべき。鎧の袖にて拂ひ蹴散らして捨てなん。……

それは何と云ふ痛快な文字であらう。爲朝の豪勇は、ある點まで史實の證するところでもある

が、保元物語の爲朝には、その筆者の想像も少からず混じてゐるらしい。要するに、かかる絶倫の勇武が、時代の理想と思はれてゐたので、爲朝の弓勢たるや、七寸五分の丸根の箆中過ぎて、箆代のあるを打ちくはせた逸物で、ひやうと射ると「眞先に進みたる伊藤六が胸板かけず射徹し、餘る矢が伊藤五が射向の袖に裏返してぞ立つたりける」と云ふのだからその様は全く言語に絶して凄い。それは「凡夫の所存とも覺え候はず」と敵の者まで恐れ入ると云ふのであるが、とにかく、描寫そのものも、また誇張されてゐることだらう。しかも、爲朝が鬼が島に流されて、遂に自殺に及ぶ敍述の中に於て彼を、

昔年、說法を聞きしに、欲レ知二過去因一　見二其現在果一　欲レ知二未來果一　見二其現在因一

といへり。されば罪を作らば、必ず惡道に落つべし。然れども、武士たるもの殺業なくては叶はず、それに取りては、武の道非分の者を殺さざるなり。依りて爲朝合戰する事廿余度、人の命をたつ事數を知らず、されど分の敵を討ちて、非分の者を討たず、鹿を殺さず、鱗を漁らず、一心に地藏菩薩を念じ奉る事廿余年なり。過去の業因に依りて、今かやうの惡身を受け今生の惡業に依りて來世の苦果思ひ知られたり。されば今此罪悉く懺悔しつ。偏に佛道を願ひて念佛を申すなり。

と述懷せしめてゐるのは、時代の姿とは云ひながら、甚しく興味を抱かしめられる。彼が地藏の信仰者になり終り、過去を懺悔して終るところは、やはり、歐州中世の十字軍の武士にも類すると

見るべきであらうか。

平治物語の人物で、この爲朝に當る勇士は云ふまでもなく、惡源太義平であつたが、その全體描寫は勿論、保元物語の爲朝の敍述ほどには成功してゐない。しかし、六條河原で誅せられる場面の敍述などは中々に面白い。その場になつて義平が色々と後言をいふので、首切役が、「何の後言をいはせ申し給ふぞ」と評すると

惡源太あざ笑ひ「いしう言ひたり。實に我爲には諍はぬ後言ぞ。やれ、己は義平が首打つ程の者か。晴の所作ぞ、能くきれ、惡しく斬るならば、しやつ頰に喰ひつかんずるぞ」と宣へば「惡の事を仰せらるるものかな。何條我手に懸奉らん首の、爭でか頰には喰付き給はん」と申せば誠に只今喰ひ付かんずるにあらず、終には必ず雷となりて、蹴殺さんずるぞ」とて殊更首高らかに差し擧げ給へば、經房太刀を抜き後へ廻れば「能く斬れ」とて睨まれたる眼ざし、實に凡人とは見えざりけり。

といふやうに、その敍述が續けられてゐる。全く凡人でなく、異常人物らしい書振のところに妙味の全部が籠められてゐる。

中世も、その時代の推移につれて、英雄禮讃の態度に變化の行はれてきたのも、また止むを得ない。古今著聞集は、その中に、武勇弓箭馬藝等の部立を設け、十訓抄すら「文武優劣なき例話」を掲げる時世となつた。「武者禁レ暴戢レ兵保レ大定レ功安レ民和レ衆豐レ財、是武七德也。臨二征戰之場一去レ死於一寸一振二翟鑠之勇一貽二名於萬代一蓋此道也」と云ふ武家論は、著聞集(卷九)に見えるところであるがその例話には、或る法師の女と密會した源義家の話や白拍子の玉壽と合宿してゐたところへ强盜に入られたといふ貞綱の話なども交つてゐる。しかも「凡そ武士といふは、亂れたる世を平らぐる時、これを先きとするが故に、文に並びて優劣なし。朝家には文武二道を分きて左右の翅とせり。文事あればかならず武備あるいはれなり」(十訓抄、第十)と云ふ類の思想の行はれ始めた如く、文學に描かれる武人も、文雅風流を加へてきたのは、流石に中世的であると評すべき點であらう。文武兩道を特に取あげた作品として、宴曲の「文武」がある「學は鱗角を抽んでて、文章を味はふ。職は虎牙に連なりて、文正に武勇をとりひしぎ、文は民を撫づるはかりごと、武は國を治むるかためなり」と云ふ筆で起されて、全文の終は「凡そ北闕いよいよ安全に、東關ますます治まりて、武威おもく、文道すなほなりければ、四夷又おこることなく、三韓はやく隨はむ」と云ふ句で結ばれてゐる。茲に到つて義經が一世の雅人に持ちあげられ(義經記等)曾我兄弟が文人らしく描き出されてきたことも所以なきことでは

文武兩道

ない。わが文學の中で、武人として最も豐富な傳說を生んだ點に、かの義經に踰えるものはなからう。江戸時代に於る淨瑠璃脚本・浮世草子・讀本・草雙紙等に於る判官物は姑くこれを措き、室町時代の物にのみついて見ても、義經記以外に、幸若舞曲に十五六篇、謠曲に約三十篇、御伽草子類に十篇ばかりも含められてゐると云ふ流行さであつて、判官贔負の言葉が普及したのも無理からぬところである。次に義經が奥州下りに當り、都を落ちてゆく義經記の發端の一節の如きには、武人の俤すらが全く無くなつてゐる。

粟田口を過ぎて、松坂近くなりければ、春の空の曙に、霞にまがふ雁の、かすかに鳴きて通りけるを聞き給ひて、判官かくぞ續け給ふ。

み越路の八重の白雲かきわけて淚ましくもかへるかりがね

北の方もかぞく續け給ふ

春をだに見すてて歸るかりがねの何の情に音をばなくらん

ところどころ打過ぎければ、逢坂の蟬丸の住み給ふ藁屋の跡を來て見れば、垣根に忍まじりの忘草打交り、荒れたる宿の事なれば、月の影のみ昔に變らじと、思ひしられて哀なる。軒の忍を取り給ひて、奉り給へば、北の方、都にて見しよりも忍ぶ思の打添ひて、いとど哀に思召して、かくぞつづけ給ふ

住みなれし都を出でて忍草おく白露は涙なりけり

それは、武人といふより寧ろ公家の夫妻が東下りする條とでも云ひたいものである。かつ、義經が愈々奥州に下向し、衣川の合戰に於て自刃する時、辨慶に殘した歌と云ふのが「後の世も又後の世もめぐりあへ染む紫の雲の上まで」と云ふのである。目出度く極樂往生してゆくといふところは、保元物語の爲朝の最期とひとしい。ここに淨瑠璃院本の原型と考へられてゐる「十二段草子」を取るならば、それは、文辭の華麗といふ以外に、「石のつらね」の如きつらね物「花ぞろへ」の如きそろへ物、道行文、自然と佳人との配合等の構想的の方面より、古典趣味、佛教趣味、戀愛至上、林泉美の描出等、すべて、思想方面に亘つて、それは武人傳說を集めて、一大溶鑛爐の中に盡くを綜合せしめた如き觀あるものである。

最後に、太平記の武人描寫であるが、「死生不知の坂東武士なれば、親子討たるれども不レ顧、主從滅ぶれども不レ屑、乘越え乘越え攻め近づく」やうな關東武者(卷七)や、「尋常の人の百人しても動かし難き大磐石を輕々と脇に挾み鞠の勢に引きかけ引きかけ二三十つづけ打つ」と云ふ本性房(卷三)やが出てくるので、軍記物としては最も興味多く、戰爭描寫にも長けてゐる。しかも、集團の合戰の中に、もし一人の英雄が現れると「其勢、一騎當千と見えたれば敵御方五に軍を止めて見物す」(卷九)などと云ふ悠長の有樣だから、描寫は自づから、戲曲に於て舞臺上の俳優を取扱ふ

やうな態度にされてくる。有名な段ではあるが、かの稀代の英雄にましました大塔宮の剛勇を敍し奉つた吉野城軍の一節を以下に引いて見る。

大塔宮、今は遁れぬ處なりと思召し切りて、赤地の錦の鎧直垂に、緋縅の鎧のまだ已の尅なるを透間もなく召され、龍頭の冑の緒をしめ、三尺五寸の小長刀を脇に挾み、劣らぬ兵廿餘人前後左右に立ち、敵の群りて控へたる中へ走りかかり、東西を拂ひ、南北へ追ひ廻し、黒煙を立て、切りて廻らせ給ふに、寄手大勢なりといへども、纔の小勢に切り立てられ、木の葉の風に散るが如く、四方の谷へ颯とひく。敵引けば、宮は藏王堂の大庭に並居させ給ひて、大幕打ち揚げて最後の御酒宴あり。宮の御鎧に立所の矢七筋、御頬さき、二の御腕、二箇所つかれさせ給ひて、血の流るる事瀧の如し。然れども立ちたる矢をも拔かず、流るる血をも拭ひ給はず、敷皮の上に立ちながら大盃を三度傾けさせ給へば、木寺相模四尺三寸の太刀の鋒に、敵の首をさし貫きて、宮の御前にかしこまり「弋鋲劔戟を降らす電光の如くなり。磐石岩を飛す事春の雨におなじ、然りとは雖も天帝の身には近づかで、修羅かれがために破らる」と、はやしを揚げて舞ひたる有樣は、漢楚鴻門に會せし時、楚の項伯と項莊とが劔を抜きて舞ひしに、樊噲庭に立ちながら、帷幕をかかげて項王を睨みし勢も、かくやと覺ゆるばかりなり。（卷七）

實に痛快な人物たちの揃ひである。その他に太平記の中には、讃仰すべき人物が數多く描かれ、

例へば勇力を示す篠塚の如き人物も出るが(巻廿二)近世文學に於る如き、かの讀本の架空譚とは、その間に自づからな敍述上の差異あることを思ふべきだらう。

第四章　自適と逸狂

一　閑逸と自然

二　自適と無爲

三　淡雅と放曠

一閑逸と自然

懐風藻の中には、種々の傾向の作品がある。

一

隠栖

煙霧辞二塵俗一　山川壮二処居一　此時能草レ賦　風月自軽レ余　（隠士民黒人）

これは「獨座山中」と題した一隠者の作であつて、この種の閑逸を詠じたものが他にも二三首ある。從來の評家はこれらを以て、單に大陸の詩風を摸作したものとのみ輕視したが、そこには、やや輕率の評にすぎたといふ嫌がある。即ち、さうした平俗なところに、却て、ありのままの主觀が寫されてゐるといふことを認むべきではあるまいか。この隠士の黒人は、今一首、幽棲と云ふ題で「欲レ知二山人樂一　松下有二清風一」などと云ふやうな句をも遺してゐる。すべて、懐風藻がその敍景的要素の少い割に、想に於て豊かである點を、かの萬葉集に比すれば、萬葉集は歌數の多きに對して、なほ歌材の狭隘であることを思はしめるものがある。かくの如き隠逸思想などは、萬葉集には殆ど詠出されてゐないのみならず、「風月自輕レ余」と云ふ類の深刻の自然觀

などは殆どこれを求められない。かく透徹した心境に依て自然を凝視すると云ふことは、赤人や黒人やには望まれなかつたにしても、天平以降の歌人には今少し、さうしたものがあつてよさそうに思へるのである。但しその間に、

春の野に霞たなびきうら悲しこの夕かげに鶯なくも　（萬葉集）

わが宿のいささ群竹吹く風の音のかそけきこの夕かも　（萬葉集）

かうした心情を詠んだ歌人として、唯一人の大伴家持を求めうると云ふことは、なほ、多少の欣びでなければならぬ。

なほ、弘仁時代に於ては、前述の黒人に匹敵する程の隱逸的詩人は相當に多かつたらしい。次に賀陽豐年の逸人詞と題した詩を掲げて見る。

閑庭幽貞士　休慮潔既攸　明心高翫晩秋　但想榮期三樂趣　還從汗漫九坂遊（凌雲集）

この中の三樂とは、孔子が泰山に遊んだ時、出遭つたところの鹿裘を帶とし琴を彈いてゐる榮聲期といふ隱士の言つた「人」、「男」、「五十齡」といふこの三樂である。豐年の思想には、道教的のものが多く、他の作詩の中にも「以我麁疎性　閑齋喜過逢　貞交符氷石　深寄契寒松　洒湛情彌暢　琴幽賞自從　還哲久會日　條已合邕容」と云ふやうな交會の欣びを述べたものなども多い。

次に一例として經國集から良岑安世の暇日閑居と題したものの一つを引いて見る。

暇日除二煩想一　春風讀二楚詞一　簷閑啼鳥喚　門掩世人稀　初笋篁邊出　遊絲柳外飛　寥寥高レ枕臥　庭樹落花時

すべて、かうした閑寂味は、當時に於るわが歌文に敍するもの少く、例へば古今集や和歌六帖等にも、これらに比すべき風韻の作品がない。紀長谷雄の山家秋歌八首の如きは、また古今集編纂と同時代ながら次の如く深玄の想を示してゐる。

吾家嶺外枕二江干一　浪響松聲日夜寒　忘レ老至二計身安一　乘レ閑空把一魚竿
卜二居山水一息二心機一　不レ屑三人間鮫二是非一　扁二溯戸一掩二松扉一　秋塞只納二薜蘿衣一
空山幽靜水潺湲　獨臥二雲中一不レ限レ年　休二世夢一斷二塵緣一　蒭苔唯展二坐禪筵一

彼は、延喜以後詩序の中にも「任二志所レ之　不レ勞二敢沈吟一」と云つてゐるが、いかにもさうした特色をその中に求められる。「歲去歲來聽不レ變　莫レ言秋後遂爲レ空」（詠二初蟬一）この一首も朗詠集の中に選入されてゐる彼の聯句であるが、かうした枯淡さが彼につき纏つてゐるのである。この長谷雄に次ぐ同調の詩人は大江匡衡であつた。

賓客不レ來僮僕去　獨呑二山月一不レ堪レ秋　村童邑老莫レ輕レ我　天祿帝師宰二此州一

これは「對レ月言レ志」と云ふ詩題のもので、その前書の中にも「嗟乎、才智不二玄々一、鬢髮爲二白々一、身無二

侵潤一、不レ恥二子貢之問一レ病、志在二閑居一、欲レ學二陶潛之歸田一」とある。その他にも「詩朋引誘接二佳遊一、松下聽レ風夜自留、暗漏三更烟葉動、孤燈一點綠枝幽、月前琴曲驚レ知レ曉、雲外盃陰冷和レ秋、觸感心疎唯落レ淚、一生不レ幾若二浮休一」と云ふやうな幽致を極めた「夜坐聽二松風一」と題した作なども見える。彼、また佛法を深く信じてゐたものらしく「以二珍貨一供養　以二詩篇一讃揚」などと釋教詩の序の中に敍べてゐる。長谷雄にせよ、匡衡にせよ、彼等が文字通り假令、山上に於る隱栖の生活を永く續けなかつたにせよ、かかる詩想をその胸底に收めてゐただけで、すでにこれを問題とすることが出來よう。そして、自然的敍景の文學は、早く小野篁の詩序の中にも「借二託風月一記二其鬱陶一」と見えてゐるやうに、鬱憂のやり所としての自然の境地が考へられたのである。かつ、純粹に客觀的態度となれぬ限は、歌人に於て自然を自づからの相に觀察することは、不可能であることは、勿論のことであるけれど、自然の底に徹してゆく門扉はここを契機として始めて開かれたことが思はれる。これは、蜻蛉日記と紫式部日記とに於ける自然觀の比較、同樣に紫式部日記と方丈記との比較、更に方丈記と徒然草の比較に於て、さうした觀照の純化してゆく經路を辿ることも出來るであらう。「處二高貴一者ハ　無二登臨之暇一、　趁二名利一者ハ　無二遊泛之情一、　略幽閑放之者ハ、　獨虛二無浮榮一富中有風景上焉」（兼明親王、池亭記）と云ふやうなことは何と云つても爭はれないところであつた。

さて、かやうに自己の自然三昧心を漸次に深めてゆくと、そこから文藝創造の緒が伸び出され

てゆく。それは、念佛三昧の中からなほ、和歌や郢曲やが出てくるさうしたその心理にひとしい。隱遁者のことを山林人と異稱するが、風月と云ふ語を文學の別稱に用ひるのにそれは似てゐる（文時の老閑行その他）。即ち、山林に隱れ、自然を友にし、風月を眺めてゐると、人は自づから詩人や歌人やともなりうるので、風月なき文學は、わが國には到底存しがたい實情になつてゐる。悅目抄の序文に詠歌の心得として心の中に天地を走らかし、山野海川をも思ひめぐらせ」と云はれてゐる言葉もこの際面白い。爲兼が「春は花のけしき、秋は秋のけしき、心をよく叶へて、心に隔てずなして、言にあらはれば、折節のまことも現はれ、天地の心に叶ふべきにこそ」と、歌心を四時天地の心に冥合せしめた如き見方（爲兼卿和歌抄）も、またさうした立場に於て、始めて、意味ふかく味はれてくるのである。そしてすべて天地に合致する世界は、無我の玄境でなければならぬ。胤氏が「かりねのすさみ」の中で言つてゐる言葉は、この點を說明して憾がない。

春さり秋くれ、花紅葉おつ。是みな有爲轉變のことはりと無常心を觀じ、何事にも我とする事を止め、心の邪をさけ、欲情貪着を離れ、一心の圓鏡に向ふ時、ともすれば浮びくる憂世のくさくさの事を心の種として、言の葉にいひ出るを吾朝の歌と名つくる也。これ一心の上の妄想を拂ひて、本來の實地に到るただちなれば、天地も感動し、鬼神も納受すと見えたり。されば、まづ歌をよむには、道を第一にして、時節の景氣にも化すれば全く貪着はあるべからざ

るものなり。

無一物の心境を、時節の景氣觀に關聯せしめたところなどは中々に面白い。

この靜虛觀自然の態度を文學精神の中に押詰めていつたものが、わが俳諧文學に於ける大きい功績であつたことは云ふまでもなく、蕉風俳諧にあつては、すでに、自然即俳句と云ふ境地までがそれを正しく實現せしめた。

二

庭苑美

本朝文粹の中に、嬉二山水一と云ふ問題に對して、大江澄明が答へてゐるものの全文が出てゐる。その中に、山岳と水邊との種々の美を述べた後に「斯皆仁智趣別レ融結道殊リ　包二天地之精一　布二神明之德一者也」と云ふことが論ぜられてゐる。山の趣を智とし、水の趣を仁とするは、大陸思想に依るものであつて、懷風藻の中にも屢々存する文字であるけれど、當時に於ける山の常識は、比叡、比良とが特にその代表となつてゐた。いはば、「創二基於拳石一萬丈聳二干レ雲之霽一、莫レ不下韜レ異含レ靈、孕レ奇懷レ怪、沃二赤日一而呑二皓月一、出二靈雨一而含二陰陽一」の如きさうした山なのである。畫師の金岡は墨を以て山を疊むこと十五重、廣高は五重などとも云はれてゐるが、それが、やはり、この類の山相をさしてゐるので、源氏物語繪卷や信貴山緣起や

に於ける山の構圖などともすべて同似である。即ち、それは六朝風の模倣であるとも云へよう。かくて山水はいつか心の符號の如きものとなり、高山や大河やの中に大自然の生命の流をそこに觸知しえたのみならず、前引の如くそれらの基たる一個の拳石に於てすら、同様な感じを受け得るに到つた。かくて海より持ちこされた一塊の石にも、奇岩聳え立つ海岸の性格が直觀されるに到つたものである。

なほ、住宅の中に水をひき泉石をおくと云ふ習俗はその由來するところが古い。入鹿を「島の大臣」と云ふは恐らくその邸宅に於ける池庭の美から出た諢名であらう。懷風藻には、「泉石行々異」と云ふ詩句も見えてゐるが、弘仁時代に於て山莊その他に優美な庭苑のあつたことは詩文集の中で明かであり、伊勢物語には紀州千里の濱の海石を庭に入れること、また、鹽竈の景を庭に移すことなどが見えて居り、大和物語にも石についたままの海松を紀州から奉る話などが出てゐる。紀州の海の石は、特に、都人の心に迎へられたものらしく、紫式部は「紀の國の白良の濱に拾ふてふこの石こそは巖ともなれ」とこれを詠出した。致忠は閑院の自第のため、金一兩も出してその泉石を求めさしたと云ふ（江談抄）。かくて石の形に就ても異態のものが殊更に悦ばれ、風流十石と云ふやうな數へ方なども生じて來た（江談抄）。河原院は前引の如く鹽竈の景を移したものであつたが、大中臣輔親の六條院の庭は天の橋立の風景を移したものである。「國

々の名所を思ひめぐらして、面白き所々をわがものになしておほ姿をその所々に准へてやはらげ立つべきなり」（傳良經述、作庭記）とも作庭の方法が考へられてあるやうに、氣分的に名所々々の趣を取込めてゆくところに泉石の妙趣があるとされたものらしい。惟成が河原院を賞した文章の中に「紫蓋之嶺嵐疎（ナリ）　雲收二七百里之外一　瀑布之泉波冷（シク）　月澄二四十尺之餘一　至下彼眄二連壑一（ツテハミテフ）而眇眇眺二疊岫一（クリメテヲ）而迢々上（タルニ）謝靈運之登レ高（ルヒニ）」（本朝文粹、第八）とある如きは、些か玩味しても分るやうに、何處までも縮景の中に幻想力を逞うしたものである。

ここに於て、われらの聯想を導くのは、かの新古今調の敍景歌であらう。すでに前章で言ひ及んだやうに、それは、官覺的のものでなく題詠を主とし風情を中心としたものであつた。「歌はもと心を清淨にして無一物にて詠むべし。我々も題にて歌よむに偏に歌書など色々見て後に、何もかも取すてて何所をも清くして、念頭を凉しくなして、時雨の題なれば時雨にぬれ、霞の題なれば霞にまじりてよむなり」（光雄卿口授）と烏丸光雄が述べてゐるが、俊成や良經やの詠歌の心理をも、これを以て說明しうるものと考へてよい。例へば、玄妙不可說と激賞された「人すまぬ不破の關やの板庇荒れにし後はただ秋の風」（良經）の一首にせよ、その着想は寫實に出たものでなく、無一物の念頭の中に、荒寞とした古跡と秋風とが追ひ入れられてかくは仕立てられた作品なのである。前引した作庭記は、傳說通りに良經の著書とは信じがたい節もあるが、當時、この程度の

作庭術の發達があつたことは諸方面より見て推されよう。更に作庭記の劈頭に載せたところを見ると、「地形により池の姿に從ひて、よりくる所々に風情を廻らして、生得の山水を思ほへて、その所々はさこそありしかと、思ひよせ〳〵立つべきなり」とも出てゐる。これは、不破關址の歌の詠み出された心理をそのままに說明してゐるものである。全く、生得の山水といふものが基本になつてゐることは爭へないところで、その上に風情を廻して、秋風その他を配合せしめて行く方法が存するのである。

今、これに就て更に考へたいのは、方丈記と保胤の池亭記との關係である。即ち、方丈記にて、隱遁の近因としてあげられた一條「すべて世のありにくきこと、わが身と住家との果敢なくあだなるさまかくの如し。況んや所により、身の程に隨ひて、心を惱ますこと、あげて數ふべがらず。もし自づから身數ならずして、權門の傍に居る者は、深く悅ぶことはあれども、大に樂しぶに能はず。數ある聲々をあげて泣くことなし。進退安からず。立居につけて恐れをのゝく。譬へば雀の鷹の巢に近づけるが如し」とある節は、池亭記に朝市の住みがたきを述べた中に「又近勢家容微身者屋雖破不得葺垣雖壞不得築有樂不能大開口而咲有哀不能高揚聲而哭進退有懼心神不安譬猶鳥雀之近鷹鸇矣」とあつてその兩者の間に辭句の一致が多い。その他に、なほ二三節これに准ずべきものがある。しかも池亭記の方は、「予行年漸垂五

句一適有二小宅一　蝸安二其舍一　虱樂二其縫一　鷃住二小枝一不レ望二鄧林之大一　蛙在二曲井一不レ知二滄海之寛一家主職雖レ在二柱下一心如レ住二山中一」とあるやうに朝市の大隱である。方丈記の作者は、この池亭記を讀んでゐて、その辭句に倣うたものであらうが、方丈記の作者は田上山に登りまた粟津原に下つてゐるのに、池亭記作者は小庭を以て「其外綠松島、白沙汀、紅鯉白鷺、小橋小船、平生所レ好盡在二其中一」と滿足してゐるところ、兩者に於る對照が面白い。

さて、庭苑の問題に立返るならば、王朝式の設計は、南北朝時代の始め、夢窓疎石の出た時代から漸くその變化を來した。即ち從來の公家の寢殿造に設計された庭苑は、すべて、基本的に展望式に構築されてゐたものであつて、後世の如く苑內逍遙式のものではなかつた。夢窓は「山水之癖」ありと評された程、自然の風光を愛した禪僧であるが、延元四年の年、一廢庭を改築し、後に西芳寺庭苑と佳賞されるに到つたものを造つた。九山八海を移したと云はれてゐるが、林泉亭榭と相俟つた、その風致は、夢窓の大主觀の如實なる表象に外ならなかつた。逍遙の邉に自ら大自然裏に冥合出來るといふところに、とかく裝飾に偏しがちな舊來の構圖を破り得たわけで、彼は西芳寺の廊壁に「仁人自是愛二山靜一　智者天然樂二水淸一　莫レ怪愚惷翫二山水一　只圖籍此礪精明」といふ詩を題したといふ。この頃より方々に庭苑の新構築のことが流行し始めた。二條良基の如きも世の亂れに際會し「此十とせあまりは偏に水石などの外は弄べることとなし」(嵯峨野物語)

銀砂灘と月待山（銀閣寺）

と云ひ、義滿の趣味については、「水石に心を慰め草木に思をかけらる」（さかゆく花）とその庭苑癖を賞揚してゐる。義滿の作つた鹿苑寺金閣の庭苑、また義政の造つた慈照寺銀閣内の庭苑等は、それぞれに特色を有してゐる。相阿彌の設計と云はれてゐる銀閣寺の庭は、後山の月待山を背景の中心にとり入れ、庭の中央に銀砂灘といふ砂丘を作つて、月待山を離れた月兎が、先づその上に光を落し、松島象潟の景を髣髴せしめるやうに設計されたものである。且つこの庭は純粋に逍遙的廻遊式に出來てゐて、後世に範を垂れたところのものが多い。なほ、一般の庭石の据ゑ方については、作庭記の中にも「凡、石を立る事は、逃ぐる石一兩あれば追ふ石は七八あるべし」と云ふ說明のある如くに、非情のものにそれぞれの生命力を賦與しなければならぬ。これは庭樹に於ても同樣の關係であつて、それらを無生物とのみ解してゐてはいけない。ここに、庭苑の象徵性の複雜味が存するのであるが、かの雪舟やその他當時の畫人が書き遺した風景畫に於る林木や岩石やの象徵味と全然その意味を等しうしてゐるのである。すべて、庭苑美といひ、數奇の茶道といひ、兵亂の社會環境の中に、愈々その纖麗と彫琢の美を砥ぎ出していつたことは、少からぬ暗示をわれらに示し遺すところである。

三

以上は、すべて閑逸精神の生み出す自然美に關する考察を試みたものであるが、

傍觀性

然らば閑逸的文人の成立は如何樣であつたらうか。閑人とは、これを一言で云へば、現實に於る強い行動精神を失ひ、文筆に韜晦した者をさすもののやうであるが、それには、自づから消極的のものと積極的のものとの兩面があるやうに思はれる。即ち前者は、現實的生活の厭離から、閑寂を詩的に思慕し、人煙に遠い山水を讃美して、詩文を書くと云ふ如きがそれで、平安朝時代の閑逸文學は多くはこの部類の作品に屬してゐる。しかるに、公家社會に於る階級的轉落とか、俗界を脫却しての緇衣薙髮の玄境に入るとか、或は眞贊な一學徒として世の名聞を超越しきるとか、ともかくに生活的に現實から遊離していつたものは、氣分的にのみ閑逸を弄ぶと云ふ域に止まりかねる。特に、彼等が文筆をとる場合には、自づからに信念的のものの內在すべき要求が起る。一般に、鎌倉・室町時代の隱逸者には、さうした傾向のものが多く、社會生活の中に、一つの層位を形成するに到つた。

しかし、此に就ては、他方に、一般文化圈の增大に伴うた知識人の社會的地位の向上と云ふことも考慮の中に入れなければならない。鎌倉幕府と云ひ、武士道と云ひ、淨土宗と云ひ——すべて民衆の實生活から育まれたものであつただけ、やがてそれが守成的の時代に入ると、政治上の立法家（大江、三善氏等）、社會道德に於る倫理家（儒學者の如き）、教學上に於る學僧と云ふ類のものが自づ

からに要求されてくる。その名こそまち〳〵になつてゐるが、官署の外記、大名の冠者、幕府の同朋衆等何れも、それと性質を等しうするもので、やがて叡山その他に於て教學を修めると云ふことが彼等の登龍門の一とされ、その山上にはつねに千餘の出家者が集る狀勢を招來した。[註一]かくて山上より朝市に下つた彼等は緇衣の姿で、社會指導の地位に立ち、やがて黑衣の宰相を生ずるに至つたのである。勿論彼等の中には、學僧として宋明に留學したものもあり、特に南北朝時代から室町時代にかけての新歸朝僧は、時代の革新者、大陸文化の輸入者であつて、宛然舊文化の改革的指導者たる地位を占むるに到ることも當然であつた。

さてかうした社會を頭におくと、隱逸的文筆者の位置もほぼ髣髴されてくるであらうが、すでに彼等は昔の能因や西行やでなくして、閑逸そのままの姿に於て社會に働きかけるものを內包してゐる。即ちそれは消極的の逃避でなく、超俗の世界に立つ社會批評家の一人にすぎないからである。大鏡の構想に取入れられた靑侍にも社會批評家の俤があつたけれど、屢々時世を諷する落首の作者たる京童、太平記に出てくる「こざかしき遁世者」などは、すべてかうした特殊的人文層を代表してゐる。彼等はつねに騷然たる社會の外廓に立ち、高踏的の立場より推移する世のさまを獨自の態度を以て觀察する。彼等が遺し傳へた多くの說話蒐錄や、方丈記、徒然草類の隨筆や、また、戰記文學などが何れもさうであつて、そこには、沒主觀的の社會的記錄傳誦記錄と

云ふ類のものから、やや、理念的の統一を見せた評論風のものに及ぶまで種々の段階はありながら、つねに、傍觀的、超世的でいはゞ閑逸人の觀察錄とも云ふものがそれらの基調となつてゐる。

玆に說話文學のみに就て考へるなら、昔咄の發生はその淵源とすべきものも甚しく古い。古事記の如きは官記ではあるが、個人的敍事文學の痕跡が色濃く竄入してゐる。萬葉集の有二由緒一歌に、「昔有……」と云ふ型式は、大和物語の「今は昔、二人して一人の女をよばひけり」とか、落窪物語の「今は昔、中納言なる人の女あまた持給へるおはしき」と云ふ類の起筆法を誘起せしめ、遂に今昔物語と云ふ類の書名をすら生むに到つてゐる。閑居の友に多い「昔云」の書出しや、今物語の「今」はといふ書出しは、それぞれに「今昔」意識の分裂によるものだとも云はれよう。その他書名としては別に拾遺と云ふ型式のものもあるが、これは古語拾遺が嚆矢であつて、「街巷之談猶レ有レ可レ取　唐夫之思不レ易二徙棄一」と同書に見えてゐるやうに、その書は巷譚の蒐集を主なる目的としてゐるがその中には、また、純粹の昔咄も入り交つてゐる。宇治拾遺物語にも巷談以外に、抄本類のものが相當介在してゐる。それに佛敎說話集でも、一宗一派に偏せず、ひろく信仰談を蒐めてゐるといふ態度の多きは、筆者の目的がひたすらのお說經で無かつたことを裏書するものとも云はれよう。そこには、ありのままの世相を「清談」的に報告しようといふ精神などもよく見えてゐる。(著聞集序文)これは、閑人特有の良心とも評すべきものであらう。しかし、同じく

說話拾錄の態度にも、それぞれに爭へぬ個性の別が出て、發草子・今昔物語・今物語・古事談・宇治拾遺・古今著聞集・十訓抄・寶物集・沙石集・閑居の友・三國集——これらを比較するとその間に小異が見られる。著聞集・十訓抄には道學者の臭味が多く、同じ宗教物でも沙石集・撰集抄は文人墨客的である。眞俗の區別に拘らず、異聞や奇事的內容のものが、採集者から云へば、採集に於る主目的とされることは當然であるが、その內容の點から云へば中世の持つ解體時代の齎した對立精神がその主因となつてゐる性質のものが多い。中世が一つの過渡的中間期であつたために、その出發點から多くの矛盾を內包してゐたことは、本書の序說に於ても述べたが、所謂和漢の對立、儒佛の對立、韻文散文の對立、公武の對立、都鄙の對立、念佛宗と禪宗との對立等々拾つてくれば二元的のものが次々に思ひ浮んでくる。その及ぶ範圍の廣さから云へば、公武都鄙階級の上下、淨土禪などの對立は特に重大であつて、これらの中には、時代の流から出てくる進取と保守との兩面の抗爭圖が織込まれ、社會上に種々雜多の挿話を遺してゐる。これらは閑人にとつては、いかにも耳よりの話であり、宇治拾遺は、傳說通りに平等院の側の南泉坊に住まつてゐた隆國と云ふ畸人が、往來の人から聽取した物語を書留めて出來た巷談集でなかつたかも知れぬが、當時の隱士には、それに近い經驗を有したものは多かつたであらう。特にその人々の興味は、その生活に遠い地方傳承の上や、下層階級の問題やに及んだ。地方人の名が、文學作品の上に登場し始めたのは、何

と云つてもこれらの說話物の中からである。これは、公家物語の追隨から出來た堤中納言物語に地方の產物が列擧されたり（よしなしごと）、石清水物語に常陸生れの伊勢守が作の主人公に選ばれたりするほどになつてゐる。しかも、室町時代には、下刻上と云ふ通り、詞が出來てゐたやうに、下が上を刻する氣配は諸方面に色こくなつて、平民の勢力といふこともいつか笑つてすまされないものとなつてきた。即ち長く文化の形體を保つにすぎなかつた都市は、今や實力を有する地方へ、その地位を讓らなければならなくなつたのである。近世と云ふ時代は、歐洲の文化史にあつても、その中心は地方的の生命の發動に存するが、文藝復興の內容も、古代精神そのものとの間には自づからの差別が見られる。これは、兩者の持つ現實的·肉的·人性的と云ふ類の特質を相互に比較すればよく分る差異であらう。さうして、中世時代の後期は地方物語を以て先づ文學の領野に新しく參加してきた譯であつた。これは、吉野拾遺とかお伽草子とかいふやうに、表に銘を打つたものに限られず、その他に於て例へば、軍記物にせよ、鏡物にせよ、すべてその中に巷談的のものを取入れて特殊の趣致を見せることが、一般の傾向となつてきた。玆に、わが說話文學一般の性質に就て云へば、話の構想、話の流動の跡に、個性味の少いことはわが說話の特色であり、同時に大きい缺點となつてゐる。即ち、筋の結びをつけるに、あまりに單純急速であつて、事件そのものの經過に重きを置く方法に乏しい。玆にさうした特殊の例のものを求めようとすれ

ば、輪廻思想程度のものにすぎないだらう。此は、採集者自身の主觀が反映してゐるのであつて、すべて過程に存する意味事物淵源に對する探求性が不足してゐると云ふことに起因してゐる。

但し、說話の方法と云ふことに就ては、樣式學上、多少の問題を提供してゐる。敍事文學は、その素材の選擇の中に、作者の主觀を反映するけれど、なほ、それのみでは意の安んじ難いものがある。從つて傳承の典據を說明するとか、說話に關する訓言を附するとか、とにかく作者の姿をその中に多少ながらも混じてゆく。かうなれば、客觀と主觀との交錯が生じてくるが、說話內容に於る人物を互に對立させて、そこにある種の葛藤を生ぜしめるのは、說話としてありがちの內容であるが、それを多少とも對話の形式によることとしたら、說話型體はすでに幾分戲曲の形に近づいてゆかねばならぬ。古く古事記の敍事にはさうした要素がすでに介在してゐたが、大鏡に到つては、作者の變相としての靑侍が出され、物語の隨處に於て、自由な批評を加へしめてゆくといふ構想のものとなつてゐる。即ち、わが國の戲曲的文學が、歌劇的に地の文句が多く、敍事的要素の濃厚にすぎると云ふことなども、畢竟は同じ態度に歸するもので、すべて、茲にも客觀的になりきれない民族的心理に由來してゐるものあることを臆測されるであらう。

註一　翰林葫蘆集に「大衆掛二名籍一未レ減二千人一」

二　自適と無爲

一

自適の心

すでに、池亭記の中で見たやうに、超俗の生活は、必ずしも渓谷や山上やに於てのみでなく、朝市の中に於ても求められる。要するに、自足と云ふ精神や清明やの境地がそこに望まるべきで、その身は何處にあらうと、ありのままの世界に滿足し、その以上に對し強い望をかけないことが念とされねばならぬ。白氏は「予夙慕二陶淵明爲一レ人」と云つたが、白氏を愛誦するわが文人は、白氏の中から悠々たる自適の生活を考へるに到つたらしい。早く小野永見の詩に田家と題した詩に「結レ庵居二三徑一　灌レ園養二一生一　糟糠寧滿レ腹　泉石但歡レ情　水裏松低レ影　風前竹動レ聲　聊輸大平祝　獨守小山亭」（凌雲集）といふ一首があるが、その中には、歸去來辭の影響と見るべきものが多い。三善清行にも陶彭澤と題した詩がある。その他の人々にも陶淵明に私淑しての詩作の例は乏しくない。藤氏の專横のため屢々逆境に立ち給うた前中書王なる兼明親王は、京都を去つて、その近郊に自適の生活を遂げ給うたもののや

うに思はれる。

山亭起請

東棲霞觀　西雄藏山　中有茅茨　松柱三間　排風封霞　無扃無關　詞客禪僧　隨往隨還　地與靈勝　天與幽閑　可以導積思　可以慰養頹　落花之朝　明月之夜　佳辰不可地忍　良夜不可徒過　把杯莫空傾　乘筆莫空記　詩勿問幾許韻　賦勿限若干字　食取於飽勿求滋味　酒取忘憂　不要痛醉　且遂乃懷　各言爾志　秋燈許夜深　話一春枕　任日高睡　或坐或行　衝暑黑徹明寒　養龍下暖　暴南榮　山雲不展　溯水無情　優矣遊矣聊逸吾之殘生（本朝文粹、巻第十二）

この山亭は、菟裘賦（本朝文粹、巻一）に出てくる嵯峨小倉山荘のことであると思はれるが、自適が禁欲でなくて而も知足安分の境地であつたことがよく分る。「もし念佛ものうく、讀經まめならざる時は、自ら休み、自ら怠るに妨ぐる人もなく、また恥づべき友もなし」とは、誰も知る通り方丈記の一節である。また同書には「ほど狭しといへども夜臥す床あり、晝居る庵あり。一身を宿すに不足なし。がうなは少き貝を好む。これよく身をしるによりてなり。みさごは荒磯に居る。則ち人を恐るるが故なり。我またかくの如し。身を知り世を知れらば、願はず交らはず、たゞ靜なるを望とし、愁なきを樂とす。（中略）大方世を遁れ、身を捨てしより、恨もなく恐もなし。命は天

運に任せて、惜しまず厭はず、身をば浮雲に准へて頼まずまだしとせず、一期の樂しみは、假睡の枕の上に極まり、生涯の望は、折々の美景に殘れり」ともあつて、その思想は全然池亭記の兼明親王のものに類してゐる。歐洲の中世には、陶淵明に比すべきヴアージルがあつたが、日本には、長明・兼好の徒輩が甚しく多い。天王寺聖（發心集、第一）その他、聖僧にして所謂大隱朝市とも云ふべき人は、禪僧の中にも殊更多かつた。天台宗を奉じてゐる兼好が分裂をかさねた社會狀勢を抱擁的に見つめてゐるその傍觀的の態度、そしてひたすら自己の清純を守り續けてゐる節操には、かれら禪僧の影響も大きかつたらしい。しかも彼は、「たゞ迷を主として、かれに從ふ時ゆゝしくも面白く覺ゆべきなり」と云つてゐるところに、一つの身心脫落の世界、把定放行の心地を示し得てゐる。彼の思想の中には、佛教の外、神道、老莊道、儒教、公家道、陰陽五行說等すべてが渾然と融和してゐるが、それは一種の驚異に値するものである。かかる融和の思想はやがて自適思想と提携しつつ、江戸時代の初期にまで及んでいつた。貞門その他の俳人が、古今集や、源氏やを重寶としたことは云ふまでもないが、時代に於る感情生活の疎隔から、全的にそれらを受納れがたい狀況にあつたに拘らず、この徒然草だけは、到るところに於て無條件に愛誦された。貞德の如きも屢々徒然草の講筵を開いてゐるが、徒然草に關する註釋書なども方々から相ついで出された。此等につき當時の俳人の知識が雜駁であつたといふ非難は免れえぬけれど、神儒佛等すべてを

包攝して、その中に獨特の生活を實現せんとした志向には見るべきものが多い。時を齊しうして堂上歌人に重んぜられたものは禪學の思想であつた。佛心を重視した幽齋の思想にも、一種の自適精神が見えたが、澤庵とか、一糸とかいふ當時の高知識の影響するところも大きかつた。

俳味は芭蕉出でて連歌時代に隔絶する氣味を示したが、閑逸自適の趣味は、遂に、その終まで附纏うたものと見てよからう。しかも、芭蕉自らが「あら物ぐさの翁や、日此は人の訪ひ來るもうるさく、人にもまみえじ人をも招かじと、あまたたび心に誓ふなれど、月の夜雪の朝のみ、友の慕はるるもわりなしや」（閑居賦）と、己の閑情を反省してゐるやうに、「或時は世を疎み、或日は人を懷しむ」（本朝文鑑の支考評語）隱者の常情がそのままに敍されてゐる點を注目したい。元祿以降の俳人の閑逸は、當時の社會狀態と密接な交涉を持つてゐる。これは、獨り俳人のみならず、政府の思想的壓迫を逃れ、多く市井の間に隱れた學者の中にも見えるところで、すでにその逃避には飄逸味をすら加味してきてゐる。本朝文選から、汶村の閑居賦の前半をひいて見よう。それは、思想以外に、文章法としても考へて見るべきものが多いやうである。

廬山の雨の夜に月を慕ひ、垂れこめて、春の行衛しらぬ住ゐもあるに、よしや吉野の奥は住みうくとも、うき世の嵯峨のさがなきよりは、中中住みまさりけめ。栗栖野のおくの菊紅葉の閼伽棚も、柑子の垣に見おとされ、宇治山の隱れ家には、梅柳の風流を爲れど人喰犬にさめたり。花

は一もとのさびしさを羨み、水はとくとくの雫をしたふ。秋は東籬の下をめぐつて、杏の底をぬらし、冬は西嶺のさむきを望て、笠の重きを忘る。茶粥湛粎の輕みに、五臟を沙羅し、紙子脊身のさびしき音に、千石をかへたり。詩は三籟の趣をさとり、奇は山家の風を好む。手桶一つ、鍋二つ、疊三疊、米四五升、手鼻の拍子をおぼえて、紙のたくはへを忘れ、自剃の自由を得て、耳の危きをのがる。壁一重に市聲の喧しきを隔て、簾一枚に車馬の埃を避たり。世を捨、世に捨らるる類、待つ事もなくて明しくらす社、まことの閑居とはいふべけれ。云々

色々と故事が隱引されてゐるが、徒然草からのものがその中で最も多い。しかも、徒然草にはさうした洒脫淡虛の氣は却て少く、この一文に於ては、諸教を寧ろ戲弄してゐる趣あるに、彼にあつては、道教思想の陰影などが濃くつきまとつて、作者の姿が朧化されてゐる嫌すらが見られるのである。

二

道教的思想

さて道教思想は云ふまでもなく老子經の中から發したものであるが、その主旨とするところは、儒教思想に反して人君の無爲玄德主義を主張し、不爭の德を以て思想の根本的原理としてゐる。しかも王道主張に於ては儒教と共通するも

のが多い。畢竟は、極端な主知的觀念的思想に對し、反逆的に立てられた虛無的思想で「皆知レ善之爲レ善、斯不善已」（老子第二章）の一句が道教の中心の思想となつてゐるのである。從つて、主知主義が橫行してそこから餘弊の生ずるところ、つねに道教思想が世人に迎へられる必然性があるので、わが奈良朝時代に於て道教思想の歡迎された如きにもさうした理由が潛んでゐる。勿論、道教思想研究者には、生活に係らぬ一の思想としてのみこれを弄んだ學者も存した。[註一] しからば、先づ當時に於て學問が儒佛學の二に限られたによる一般的の餘弊は何であつたか。

その一は、佛教思想から出た無常的觀念であつて、非現世的の印度思想は直ちに日本人の民族性に理解されがたい一面を有してゐた。しかも、相互に背離する厭世と樂天との兩思想を冲和し虛無にして柔弱主義をとる道教思想には互に矛盾する兩數の缺陷を補ふものがあつた。更に儒教思想を云へば、それは、本來的に、多望多欲思想を伴つてゐる。史記列傳に、孔子が老子を訪ねた時「去下子之驕氣與二多欲一態色與中淫悉上」と一喝されたといふことは彼に於ていかにもありさうなことである。「明道若レ昧、上德若レ谷、道隱無レ名」（老子、第四十一章）と云ふ思想と儒教思想の根本とは全然裏腹のものになつてゐる。老子の說く生道は第一「慈」第二「儉」第三「不二敢爲一天下之先一」と云ふ三綱領で（第五十章）すべて、新文化輸入時代に伴ふ積弊を認めた方面のものが多い。茲に於て特に注目すべき二點は、前述の冲和思想のために、あらゆる對立を無限的に包攝する傾向で

あつて、これはわが民族性より見るも、また、たへず外來思想を受容すべき孤島的位置におかれた國情から見るも理解の持てるところである。更に、道教は守靜的(例へば第十六章の「致レ虛極、守レ靜篤、萬物並作、吾以觀二其復一夫物芸々、各歸二其根一歸レ根曰レ靜」)復古精神的(例へば、第十五章の「爲二天下谿一常德不レ離復二歸于嬰兒一」)自怡的(例へば第二十三章の「同二于道一者道亦樂レ得レ之」)自然への憧憬等の特色を有するが、それらはすべて文藝的であり、奈良朝時代に於る儒佛思想に不滿な文人輩が靡然としてこの道教に道を求めるに到つたことは所以あることである。學者間にこの三教の比較論が度々戰はれた如きも(經國集の對策その他)唯に思辨のためからのみではなかつたらしい。

なほ、仙境思想、不老長壽思想、女仙思想、變若水思想等は、萬葉集にも見える道教關係のものであるが、元來、老子經には長生久視について述べた一條があるのみで(第五十九章)不老長壽を論じたものはないのである。即ち、無何有鄉、常世思想などが、莊子に仄見えてゐるところから、人間の共有のユートピアへの憧憬を、末流の道教に結びつけたのが、後世いふところの不老長壽の思想となつたらしい。[註二]不死藥や變若水やは、柘枝傳說、浦島傳說、美濃醴泉傳說、赫射姬傳說等その亘るところが多いけれど、平安朝中期以降はややそれも下火となつた。しかし、莊子の養生、養神の法は、閑逸の文人の間に次々へと傳へられ、前述した長谷雄や兼明親王やの文學には、これに觸れたも

のが甚だ多い。試に兼明親王の「遠久良養生方」を引いておく。

塢塞上龜山傍柴扉門竹編墻。松有レ蓋石有レ牀前有レ樹後有レ篁春之色秋之光花漠漠月蒼蒼。鶯百囀雁一行曉之興晩之望雲眇眇水茫茫詩兩韻琴一張。共包何橘飽レ霜彼摘何。葵向レ陽薇一篋笋一筐膾一筋酒一觴臥而睡起彷徨。荷露氣桂風香癡二王湛一慵二愔康一任二行樂一入二坐忘一擯俗地無何鄉心自得壽無疆（本朝文粹、第一）

愔康とあるは勿論竹林七賢の一人であるが、愔康には養生論と云ふ文章が文選の中に採られてあつて衆耳に熟してゐるところである。朗詠集に入る「讀レ易床頭新月色、誉レ禪窓下遠鐘聲」と云ふ句もまた兼明親王の作である。易は易經であるが禪と云ふのは天台宗に於る禪行をいふので、一宗派としての禪宗は當時は未だ存してゐなかつた。その他碩學なる大江匡房も道教を好んでゐたものらしい。本朝續文粹には、匡房の「莊周夢爲二胡蝶一賦」と題した莊子を取扱つた題材のものがあり、「忙校不レ如レ閑」と云ふ白氏文集の一句を採つて題した文章もあるが、それには「以二有レ限之命一求二無レ極之榮一以二愚魯之質一望二金紫之位一天之不レ祐人之不レ嚮職而之山嗟乎春嘗二桃源之桃一秋採二菜籬之菊一養二性命一樂二幽閑一蓋可レ謂二上計一歟」（卷八）と云ふ様な一節も出てゐる。無爲之世と云ふことは、色々の文章に使用されてゐながら、裝飾的文字の嫌が多い

が註二養氣の說の方はさうばかりでもない。先づ、當時の人々が崇拜してゐた白樂天の思想そのものが「歸山之情」と云ひ「虛靜是吾師」と云ふ如く、道家的の色彩が濃厚であつて、わが文人の中には、老莊の原書よりも、却て、これらの唐詩から、多くの影響をうけたと見るべきものかもしれない。道眞の如きも立派な儒學者ながら、道教的の則天思想をも持つてゐたのは、また、白氏の影響をうけた結果のものとも思はれる。且つ、白氏文集で思ひ起すのは、食物に關した詩題の多いことで、前引した匡房の「忙校不レ如レ閑」の中にも「採二菜籬之菊一養二性命一」などと出てゐるやうに、藥草を栽培するとか、日用常食に殊更配意するとか、ともかくその方面の養生法に係りあつてゐる詩句が少くない。老子が、大宇宙の體用を悟り、此に自己の體用を巧に融和せしめることを以て、理想的の養生法であると說き、更に「淨レ家爲レ心」とか、「馴言致レ食」とかいふ如く、物質方面に言葉を及ぼしてゐることなどをも知るべきであらう。徒然草の中にも、「よく味を調へしれる人、大なる德といふべし」(第百二十二段)と云ひ、藥を衣食住と共に四要物の一に算へ、庭廣ければ「藥種など植ゑおくべし」(第二百二十四段)と云ふは、皮相觀よりすれば兼好の思想として矛盾するものの如く思はれるかも知れぬが、やはり道教の養生法の影響である。徒然草の第三十八段の「名利につかはれて靜なる暇なく一生を苦しむるこそ愚なれ」の一段には、白氏文集、文選、嵇康絕交書等の外、老子や莊子やからも引抄された句が入つてゐる。「智慧出でては僞あり」(老子)「いかなる

をか智といふべき、可不可は一條なり」「眞の人は智もなく功もなく、名もなし」（以上莊子）等の諸句がその例證であつて「知識以前」の考が雅好をつよく動かしてゐたことは否めない。鎌倉室町時代の學者や、高知識やは、一面に於て、かかる道教思想を有してゐたことは、紀行文學お伽草子類等の上にも特に映發してゐる。註四

芭蕉の中に、老莊思想が深く存してゐることは更めて云ふまでもない。初期の句には、その思想の裸出されたものもあるが、後年のものとしては、その文集に痕跡を止めてゐる。「芭蕉を移す詞」「簑蟲說」「幻住庵記」等々その例が多い。「ひたぶるに閑寂を好み、山野に跡をかくさむとにはあらず。やや病身人に倦で世をいとひし人に似たり」（幻住庵記）と云ふ如き主觀は、雅好の中にも存してゐたものだつた。門人支考は、逍遙遊序を作り「道に逍遙の二字ある事は、それぞれの心に天遊ありて、世を面白うそはむとなり。天は是をもて月にあそび、地は是をもて花にあそぶ。鳶と魚とは詩にあそぶ物なり。しかるに野馬の風に狂へば、草喰ふ牛のあきて靜なる、虻はその尾に遊ばんとすれば、牛のぬしは止まらせて打たんとす。はたと打れて苦しからんは遊ぶ時の面白さにかへよ」などと飄逸な筆を弄してゐるけれど、不即不離、擒縱自在、いかにも道人らしい面目を表現してゐるものである。

註一　懷風藻には「莊老我所好」などといふ句が多い。

註二　新撰和歌序等。

註三　宴曲の中に「不老不死」といふ一曲がある。「長生不死の棲は、かならず蓬萊の島のみかは。否や歸らじと言ねしかども、文成が詐りも由なし。老いせぬ門を鎖して言へば、日月くもらず世を照らす、御垣の光や是ならん、されば累代の政賢くして青陽の春の初の日、藥の司袖を列ね、弓場殿に、座を敷きて、不老不死の藥を献ずるとか。衆徳を兼ねたるは酒の饗宴憤を散じ齢を延ぶ。年月次を重ねても、巴の字を書いたる流の末、重陽の宴の菊水、仙宮萬年の觴び、上壽を保つ事わざなり。いつも常盤の若緑、千年を遠く松に棲むは、まだ巢の中なる雛鶴、梅の初花初子の日の、若葉は老いせぬ君が代の、ためしに誰かは引かざらむ、げに樒柴のしば〳〵も、枝を鳴らさずのどかなるや」（下略）その他宴曲の「仙家道」を參照せよ。

註四「さざれいし」その他。なほ所謂「儒林の隱士」などといふ作中人物は多かれ少かれすべて道教的思想を有してゐる。紀行では「海道記」「東關紀行」すべて老莊思想が濃厚である。

三

禪學的思想

眞言宗が比較的大衆的であつたに對し、天台宗が知識人的であつたと同樣、淨土宗日蓮宗が大衆的であるに對し、文人的閑人的の傾向ある新佛教は禪宗であつた。禪宗の渡來は、歷史的に云へば、すでに白雉年間に道明が入唐して歸朝の際に將來したものであるが、一宗として立てられたのは、鎌倉時代の榮西禪師からである。榮西が支那から茶の栽培法を傳へ、茶を試植して、自ら「喫茶養生記」を撰述したことは著名のこととなつてゐるが、この養生論は老莊の養生說と緊密な關係を持つてゐる。榮西の始めた臨濟禪に對

し、曹洞禪を日本に開いたのは道元禪師でその德化は殊更に遠くまで及んだ。階級的に云へば、禪宗は武門の精神と共鳴するところ多く、鎌倉に榮え、一面から云へば武士の宗教と見做すべき點も存したが、道教が文人的であると同樣、禪味には文藝と通ずる點があつて、その影響は意外に大きかつた。元來、禪も內觀の方法で眞智を悟り、禪定の心を以て一切の宰たらんとするもので、この點は極端な唯心論に立脚してゐる。しかし、その心裡の超俗性は、一面、自然の幽趣を味はふ境より出でて、一道の清風妙致が已れを包んで色心不二、身心脫落の天地に移る。而もその境地を、敢て所謂高遠悠久の中に求めんとせず、日常茶飯の中に討ねんとするところは、世外的に見えながら却て、極端に實踐的であると云ふことが出來る。即ち洒脫にして無邪氣、枯淡にして素朴、高雅にして清淡——すべてさうした兩面を兼攝するところに禪風の妙趣がある。かくてその心地は、天地の眞味に參ぜんとして、それ自らの風光に人生再現的要求を內包する。この點は、全く、禪學が、念佛宗などと根本的にその特性を異にしてゐるところで、却て、文學者の持つ鑑照生活と共通する面が著しくなつてゐる。道教に於て、慈、儉、隱を趣旨とすることは前說しておいたが、禪に於ても同樣にこれらの點が重視されてゐる。更に、禪の公案逐隨の精神や、公案に於ける法身の關門の意味の如きも甚だしく文藝の精神に合致する。すべて禪門の敎理の不思議さは、他宗の如く修行の目的のないことであり、そこには願ふべき本尊なく、依るべき希望なく、到達せん

とする理想も立つてゐない。從つて、南北朝時代の禪僧として名高い義堂や虎關や中月やの著書を見ると、屢々禪と道教との區別の不明瞭なのみならず、儒釋の別すらが明白にされてゐない。いはば三論の偏見斥避を門とし、天台の實相を居室とし、華嚴の法界緣起を活動場裡とし、かつ彼等の口に論じ、筆に述べた所を直觀し鑑賞しようといふ無類の觀心的絕對境である。かくて文藝的精神をも攝取しえてゐるのだから、それは一世の文化を代表しうる坩堝のやうな珍しい存在だと評される。碧巖錄に出てくる「獨座虛窓下　葉落花開自有時」と云ふ一首の句境の如きは、上世文學に於て到底求めがたい深さのもので、自然は恒に主客融和の絕對相に於てのみ觀取されてゐる。「如何是佛」と云ふ公案に對し、道詮禪師は「待雪消後自然春到來」と解したと云ふ。世の中に端的素朴と云つても、恐らくこの位までに徹底したものは稀であらう。前節で引いた京極爲兼和歌抄の中の「春は花のけしき、秋は秋のけしき、心をよく叶へて心に隔てずなして言に現はれば、折節の誠も現はれ」とある如きも、やはり、一步立入ると詠歌の道に禪法を應用した考方である。柳絲花紅——この心地の風光を示した一語が、却て宇宙の大意思を顯現する。心地と云へば、早く古今集の漢文序の冒頭に「夫和歌者託二其根於心地一發二其花於詞林一者也」とあつて、禪の心地が詠歌の心境に繫がるべきことは冥々の中に考へられてゐたものであらう。その他古今集の序文中の「幽玄」の義や、前論した新古今集の特色とされてゐる「幽玄」やも、また臨

濟禪師の臨濟錄に「佛法幽玄」と見えて居る通りで、兩者の關係に交渉のあることは認めてよい。すべて、幽玄體につき「至極のよき歌は、理の外なる事なり。如何ともせられぬ所なり」（正徹物語）と云ふ類の批評ある如く、理を認めぬところは、道教や儒教やの趣旨に共通してゐる。俊成定家の子孫なる二條派から出た歌論書に野守鏡と云ふのがあるが、その內容は六項に分たれ、第一、心を種として心を種とせざること、第二心をすなほにして心をすなほにせざること第三、詞を離れて詞を離れざること、と云ふ樣な一見逆語めいた見出しのものとなつてゐるのは、明に禪學の影響である。心や詞等に關する在來の概念を清算し、一步深まつたところに於て、これを把束しようとするのがその著者の目的で、その點は、先づ身心脫落を得んと期する禪學の理念に近いものである。しかし二條派は、定家の有心派を繼承しながら、實際は、概念的の「心」にかたまりすぎるに到つた。そして、野守鏡の著者の理想は、反二條派の人々、例へば、耕雲、了俊、正徹、心敬等によつて實現される如き逆な傾向を示したことも面白い。始め冷泉派の諸歌人は、一樣に歌心を第一に獲得することを修行の眼目としてゐる。かくて、江戶時代の初頭に到り、幽齋の門下に於る程、歌人の間に禪思想の强調された時代はなかつた。後水尾院が「禪法を知らずは歌は詠まれまじき」と仰せられたこと（光雄卿口授）などが特に歌壇の上に大きい影響を殘すこととなつたものらしい。後水尾院の御血統に當る職仁親王は「情は性の動なり。寂然不動是性也、感而通是情也、

といへり。又、先賢歌を習ふは、心を習ふといひて侍るにや。その心、性を正しくして、情の感するところをよみ出だし侍らば、自然によき事出で來るなるべし」と宣給はれた如きは、宋學にも禪學にも通ずる考方である。江戸時代は、儒學の奬勵と共に精神の修養熱が高まつてきたがために、禪と儒と歌とを一つの箱に入れた様な説が堂上歌學の中にも與り、烏丸光榮の聽玉集の如きを見るに到つた。惟ふに、心の誠を工夫自得することが思想の中心をなすと共に、一方道の習練と向上とを重視してくるところは、儒學思想の影響によるものと云へるであらう。「論語を會得するが歌は第一よきなり」とまで彼は宣言してゐる。即ち、一般社會に三教合致の思想が起つたさうした時代の影響をうけて、かくまでの包擁性を發揮するに到つたものと思はれる。

春の夜の短かき軒端明けそめて梅が香高き園の朝風　（通村）

あやめ草ひくや五月の衣手に匂ひ涼しき庭の池水　（光廣）

打拂ふ枝の雪より明くる夜の朝川わたる道の寒けさ　（實條）

あげまきの遊ぶも風の柳蔭水かふ牛のよそめ涼しき　（爲村）

とにかく、當時の作品を並べて見ると淡雅にして洒脫とも云ふべき特色が求められる。澤庵も同時代の生れで「面壁の祖師の姿は山城の高麗のわたりの瓜か茄子か」と云ふ類の詠を遺してゐる。禪學思想そのものを題材とすることは、すでに囚はれた態度のものであるから、歌そのも

のとして妙趣に乏しいのは止むを得ない。

三　淡雅と放曠

一

淡雅の味

文藝が禪味を帶びる限り、平淡的の美を欣ぶ傾向を將來し、道教の思想をうける限りに於て、靜虛無爲を素材とするに到るべきことは前節で考へてきた通りである。しかし、これは概觀の結果を要約したまでで、それらの表象の過程には、色々の樣式が分立してくる。

文學上の理念としての「淡」は、「ことごとしさ」の否定の上に立つ。しかし、複雜に對する「單純」ではないから、上代精神の中にはさうした性質のものは絕無であつた。從つて、閑人が民話を平俗に敍してゐる如きも、未だ平淡と云ふ譯のものではない。どうしても、否定すべき「ことごとしさ」「災はしさ」がなくては「淡」への止揚は存立し難い。即ち、鎌倉時代の始め、新古今調の隆盛と同時に、俊惠長明の白味論、家隆の冲淡論、定家の安味論等が次々に唱導されてきたこと

も偶然のことではない。特に新古今調が「ことはり」の弊をよく矯めえた如きも儒學に對する道教との關係に似てゐる。しかし新古今調の特色となつてゐる幽玄味の如きは、ともすれば「いりほが」となつて、却て過度のことごとしさを隨伴することとなる。定家及び以後の定家崇拜の歌人が、幽玄より寧ろ有心を主張したのは、やはり、平淡を庶幾した結果のものと評することが出來る。遠白體などもさうした意味に於て好まれるに到つたものである。三五記には、

天の戸を押明方の雲間より神代の月の影ぞ殘れる

岡のへの星のあるじを尋ぬれば人は應へず山風の風

住む人のあるかなきかの宿ならし芦間の月の洩るにまかせて

の三首が、その遠白體の歌例として示されてゐるのは、そのままに同意しかねるけれど、その何れもが儚い餘情を有するところは、ともかく、遠白體の名に値しよう。白(或は銀)と云ふ色は、全く、室町時代を象徴する色感で、能舞臺に於ける若女の面の仄かなる白味はそのよき代表となつてゐる。宋畫は一般に白の色調を生かしてゐるが、一遍上人繪傳の如く淡彩の繪卷物の出されたことは、明に宋畫の影響である。室町時代の築庭を代表するものは、慈恩寺(銀閣)の庭であるけれど、あの庭の感じを全體的に統一し、引締めてゐるものは銀砂灘を措いて他にはないだらう。漢詩は、長期に亘つて白樂天の作が讃美されたが、漸く白俗なるところに着目されて、李杜蘇黄の風韻

能面 一郎次孫　（金剛孫次郎作）

の方が讃へられる時代となつた。杜甫はその中でも特に悦ばれたが、流離文學としての杜詩は、まことに平淡味の一代表とすることが出來る。南北朝時代から應仁文明にかけての洛中の荒廢は史上に於て未曾有のことであつた。保元平治時代の亂れには、一時は公家の沒落を出現したが、しかも僧侶となつて山入りした者はその一部であつて、市民の大半は、そのまま京洛のすまひを續けることを得た。しかるに、室町時代に於ては、打續く兵亂が激しく、ために公家文人にして都の住居も覺束なく地方に流離する者が激增してきた。そこから、特異の紀行文學の生じたことは前說もした通りであつて、その種類も「都のつと」(宗久)「東路のつと」(宗長)筑紫道記(宗祇)東國紀行(宗牧)等多數に亘つてゐる。ここにその特長も潜められてゐるが、その多くが連歌師の紀行であることを思ふ時、連歌師の流離的感情と連歌の本質とには、ある有機的關係の存することを思はざるを得ない。

すでに幾度か觸れてきたやうに、科學的推理的精神の乏しいことは、日本の民族性に於る著しい特色である。即ち輕妙洒脫の生活態度に於て、喜ばれるものは、物の低滯しない點でなければならぬ。中世文學に於て、早く、隨筆的の文學の發達したことは、並べ物の如き輕い文學の多いこと、七五調の隆盛などと合せて、何れも類似の現象として考へられる。道行文の定型化したのは、平家物語乃至宴曲あたりからと思ふが、とにかく、世界に比類ない文體で、歌謠に於ては律格の關

係上、特に喜ばれて、近世小唄の中にすら、それが隨處に發見される。繪畫でこの氣分を傳へてゐる繪卷物といふ型式も、世界の美術的樣式として、特に珍とされてゐるところであるが、例へば、走る車中から窓外を眺めてゐるやうなさうした心持のものに近い。前念後念をつがずと云ふやうに、卷物を繰くに從つて事件が推移してゆくのである。しかも、一場面の左端は、次の場面の右端に混入してゐると云ふ點が、不思議な幻覺を呼びおこしてくれる。更に、繪卷物に該當する律文字型式は、前說した連歌型式なのである。連歌も平安朝時代は萬葉集に見えてゐる如き僅に二句を連結したものに過ぎなかつたが、鎌倉時代から長連歌の型式が新しく發達した。一方、和歌の方が陳腐な因襲を守り、事大主義や祕密主義やを固守してゐる間に、連歌の新型式は一般の好事家に拘らず歡迎されて、連歌の會を催す禪僧あれば、またこれに劣らず、連句に遊ぶ武門もあると云ふ風で、地方では鎌倉の如きが特にその流行を來し、鎌倉だけで一つの式目を規定するほどになり到つた。勿論、民衆の弄ぶ大部分は、末梢的の言語上の遊戲的にすぎなかつたけれど、句の移りに於る輕快味などは、なほ相當に味はれえたものと考へてよい。太平記には一萬句の連歌會が敍されて居り、徒然草には、連歌師の卑劣さが揶揄の的とされてゐる。當時の式法上の紊亂を整理した恩人は、やはり、南北朝時代の終に出たかの二條良基であつたが、その筑波問答と云ふ連歌書には次の樣な一節がある。

連歌は、殊に心あらむ人、思ひ入りて、し給ふべきにや。されば、近くは、佛國禪師夢窓國師など晝夜弄ばれしこと、定めてやうあらむ、定めて心得も侍るべし。倩(つらつら)これを案ずるに連歌は前念後念つがず、又盛者憂苦のさかひを並べて移りもてゆくさま、浮世の有様に異らず。昨日と思へば今日に過ぎ、春と思へば秋になり、花と思へば紅葉に移ろふさまなどは、飛花落葉の觀念なからむや。

全く、季節の推移感と云へば、例の平家物語の「妓王が事の條」などに於る「かくて春過ぎ夏たけぬ。秋の初風吹きぬれば、星あひの空を眺めつつ、天(あま)のとわたる梶の葉に、思ふこと書く頃なれや」と云ふ敍述まで偲ばれるけれど、季節の移り方位、たえず人の心に世の無常を思はすものはない。しかるに、連歌では、これを句の移りを以て繰更すのであるから、情感を強く唆るものあるは勿論のことである。次に一例として、河越千句の何船第三の始めの八句を抄して見よう。

山かせに松の葉とけて雪もなし　中雅
　野へも綠の春をしる比(ころ)　長敏
鶴鳴あしたの草の戸を明て　心敬
　床離れつつ宿や出づらん　道眞
誘はれて人は道ゆく月の夜に　幾弘

うつろふ心秋になりけり　滿助
色かはす袖や小萩に匂ふらん　義藤
霧のほのかにすすき散る頃　宗祇

河越千句は、武州川越の太田道眞（道灌の息）の館で催されもので、心敬や宗祇やは、京都の應仁の大亂を避けてその年關東に流浪してゐたのである。この八句だけでも、その內容は晩冬から秋冬へと推移してゐるが、流離の身にとり、一句一句の移りにつれて、移るに早い季節、或は轉ずるに早い環境がいかやうに身に深く泌みて觀ぜられたかは想像に餘りがある。なほこの八句では、割に地所の變化が少いが、そこから先へゆくと「夜をかけて旅人渡る江はくらし」「引琵琶はむせぶ涙に聲絕て」「習ひある浮世をいかに恨らん」と云ふやうな人事の句が澤山出てその場面も變つてゐる。連歌を連ねる方法は、云ふ迄もないことであるが、當意即妙と云ふことが最も重んぜられる。即座に應酬し、しかもその附合に變轉の妙が出て來ないと、同じ地點をいつもまでどうどう廻りしてゐるだけで、遂に、一座はだれきつてしまふ。そこへ、石火の機と云ふか、兎に角禪學の一喝を加へるものが出てくると、始めて、突如として清新な世界が環境の中に齎される。しかもその推變の方法も、不即不離といふ、いはば公案の逐隨の如くに、ありふれた論理や概念やでは困るのであつて、さうした機微な呼吸を考へてゆくと、良基が佛國禪師や夢窓國師やに就て

連歌を愛した跡を參照したと云ふのも無理からぬことと考へられる。

次に、能樂であるが、詞章方面から見ると謠曲には却て、天台や淨土やの思想が濃く出てゐる。しかし、演戲の精神には、禪味の影響が甚だ多く、これは世阿彌が一休と交渉を有し、禪竹に到つては特にその一休から門弟としての允許を受けるに到つた事でもその一斑が推されよう。「見所の批判にいふ。せぬ心が面白きなどいふ事あり、是はしての祕する安心なり」(曼習條々)と云ふ如きは、獨り主役の心得を說いたものでなく、能の生命とも見做すべき點で、その「せぬ心」に重點をおくのは全く禪學の影響である。「せぬにてはあるべからず。無心の位にて、我心を我にもかくす安心にて、せぬひまの前後をつなぐべし。是則萬能を一心にてつなぐ感力也、生死去來　棚頭傀儡　一線斷ッ時　落々磊々　是は生死に輪廻する人間のありさまを譬へ也(し脫カ)」とも世子は續けて述べてゐる。生死去來の句は臨濟錄に見えるところで、彼は、藝術の祕奧をこの「一線」を持する妙機にありとし「日々夜々、行住座臥にこの心を忘れずして定心に繫ぐべし」とも戒めてゐる。その他、彼は到るところに於て、無味、水味、無位等を力說した。禪竹の能樂論は、世子に比すると、流石に一層禪味が濃厚に出されてある。特に、無味論は、六輪一露に深く說かれてゐるが、五音三曲集にも「五味と云もの本來一水より起れり。水味さらに定まれる味なし。然共これのみに從ひて五味を加ふ。されば本來無味の味ひを可レ知(シ ル)」と云ふやうな一節が出てゐて、一水の味から

山河大地、是非草木がすべて出づべきことを述べてゐる。畢竟するに此等は、藝能の目的を以て特定のものに限らず、融通自在の中に、淡雅なる味を殘す靜虛の美を推擧したもので、「一順の連歌をばいかにもいかにも淺々とすべし」（庭訓）「無上のよき連歌といふに、湯水などを飲むごとくなり」（同）などいふ心敬の連歌論から「秀歌の味ひは淡くして水の味ひのやうにて候故に、さつと味ひたる分にては其味ひ知りがたく候」（溪雲問答）「あまり色々と味ひをつけたるは惡しきなり。無味の味ひを知るべし」（磯の浪）と云ふ如き中院通茂や似雲やの歌論に到るまで、すべて中世時代の末期を示す時代思想の顯現だと評することが出來る。似雲は、なほ、「隨分眞實に歌心がけ詠むべし。眞實に心がけ修行致し候へば、禪宗に頓悟有ㇾ之やうに、一時に明かりて出たる樣に、心ひらくることあるべし」と、悟脫の心境にまでこれを匹敵せしめてゐる。更に似雲は、俊惠の述べたといふ「歌は只幼なかれ」の言葉を推奬してゐるが、この排技巧論も江戸時代の堂上風を通じて尊重され、香川景樹出でて、大いにその點を力說した。しかし、その再生論が、三代集調以往に遡りえなかつたことは、中世精神の上から見て、甚だ興味多きところである。江戸の精神生活にも、「通」趣味の中に存する「淡味」などと云ふものもあるが、これは近世の中に萠え出た精神の一つで、中世とは直接には交涉がないと見るべきものだらう。

最後に、これまで問題としながら、遂にその作例を示す機を逸した五山詩僧の作を數首揭げて

おかう。

花下留レ客

千里佳期一夕同
明朝花落客還去

（中津絶海）

子陵釣臺

漢家諸將各論レ功
強被二劉郎一尋二舊約一

（周信義堂）

盆白菊

氷香雪影舊梅魂
不覺卯金天下改

（太白眞玄）

秋日野遊

淺水柔沙一逕斜
黃雲堆裏白波起

（虎關師錬）

杜甫

人言絶代聖人徒
誰踏清高老杜途

乾坤、風月詩囊、底　堯舜、君恩吟裏、鬚　（一休宗純）

引抄して省ると、「一夕」「一絲」「一簇」「一遥」と云ふやうに、一の字が始めの四首に入つてゐるがかく「一」といふ如き數詞に拘らず、五山詩僧の作には、「個」を示す傾向のものが多い。個の中から、普遍的眞理が漂ひ出るところに、彼等の作品の持つ妙趣の一面があるのである。

二

禪味に於る心地の問題は、また既存の心（概念）を拂拭することにより、第三位に於る次層的の心を獲んとする不斷な精進であるとも云へる。しかし、否定乃至放心の態度が表現型式をとる時、背理や非論理やが此に伴ふことは自然的のことで、藝術美に於る滑稽、可笑味などと云ふものがそこに隨伴することとなる。更に、中世の時代は、世相として見ても到るところに時代的錯誤が行はれてゐた。既に社會的の勢力を失つた公家が、有職に通曉してゐると云つて尊大ぶるその有樣や、頽廢した京洛文化を傀儡のやうに守り續けてゐる舊京都人や、反對に、時代の轉換により、誇大妄想狂におちてきた武人や、半可通を曝露する田舍出の男や――その種類は多種多樣に亘つてゐる。即ち、前者に於る作者の主觀が、後者の如き材料を取りあげる時に、屢〻有情滑稽の如き高程度の放心の文學が生ずるのであるが、中世

放行の心

時代もその始めの間には、單に社會の滑稽的事相を敍述し得るに過ぎなかつた。竹取物語に於る色好みの演ずる喜劇、宇津保物語のあて宮をめぐる男子の現はす滑稽感は、何れも好色に由來した失敗譚である。落窪物語には、落窪姫の後見役に「されたる女」があつて様々の笑話を作る。「殿上の駒」と云ふその容姿がすでに笑を誘ふ男なども出てくる。なほ、源氏物語にも、これに類似の場面が適用されてあるが、何れも構想の上から云へば添景として出された程度にすぎない。その後、滑稽のみの文學集ではないが、同種の說話を最も多く採錄してゐるものは宇治拾遺物語で、これにつぐものは古今著聞集、沙石集、雜談集などであらう。今この種のものを綜括すれば、與言利口の滑稽、即ち落語的のものがその大半を占め、次には、卑陋なる事に關した滑稽談多く、性格滑稽は、類型的のものが主であつて個性的のものは殆ど無い。これは、題材が多く庶民生活の中から採りあげられた關係でもあるが、筆者自身が、思想的の葛藤を體驗してゐなかつたと云ふ理由にも基いてゐる。特にユーモアに到つては、筆者がその事象に關し、また、ひろく社會に關し、充全の愛と理解とを有してゐなければいけない。笑の底にも一脈の涙があつてこそユーモアの美が出るのであるが、これまでの笑話筆錄者は、事件の筋を皮相的に記述する以外に、人生に對する主觀的のものを示さなかつた。沙石集などは、佛教說話を主としてゐる程に、筆者は宗教的情操を豐かに有してゐる筈であるのに、笑話に就てはさうした情味を殺いでゐる。この間にあつ

て、些か「をかしみ」に特色ある古典は、枕草子であるが、屢々點綴されてゐるその中の「をかしみ」には、淸少納言の個性的感情が相當に附隨してゐる點を注目しておきたい。

しかし中世時代の後期に到ると、流石に禪宗や道教やの影響により、特殊の滑稽味が理解されるに到つた。既に幾度か觸れてきたやうに、道教にせよ、禪學にせよ、既成道德や既成概念やの根本的否定を念とするために、否定の行爲に伴ふ空虛感が隨伴する。寒山拾得の笑がそこから出てゐることは云ふまでもない。「風狂別是一風流　終日笑歌恣戲游　抛却自家銀界了　供宅磨墨幾時休」（濟北集）とは虎關師錬の詩の一首である。禪の儀軌となつてゐる禪問答が一休咄の中にも取入れられてゐる如く、それはすでに滑稽味を帶びてゐるものであるけれど、なほ「乾坤一握掌中收」（眞愚稿）とか「一念分明一萬年」（隨得集）とか、とにかく他の意表に出ることを詠出するは、客觀的に見て可笑味を伴はしめる。彼等の偈に罹ると釋迦も達磨も瓦礫の一片と等しいものとされてしまふ。「問へば言はず問はねば言はぬ達磨殿の心の中に何かあるべき」「嘘をつき地獄におつるものならば無き事作る釋迦いかがせん」（以上、一休「水かがみ」）と歌はれるのである。狂歌は一休以外、大抵の文人禪僧も詠じてゐるところである。雄長老は特にその道に秀でてゐた。

次に能狂言の滑稽的內容は、狂歌に比すると、多岐に亙つてゐる。世子が習道書の中に狂言の役につき「笑はせんと思ふあてがひは先づあるべからず」と述べてゐる如く、必ずや、それは卑陋

であつてはならない。いはば、ある品雅を保ちながら、その結末に到つて可笑味を帶びてゆくところは、作者の主觀の表はれであつて、演出者のまた心すべきところでもあつた。この點は、見方によれば、笑ひきれない心、即ち、いかなる笑の中にも自己を放心出來ない心であるとも云はれよう。わが文學が、純正なる意味に於て、滑稽文學を有してゐない所以は、かうした點にあるらしい。古典味の重壓に堪へなくなつた連歌から、俳諧連歌が派生していつた。しかし、宗鑑にせよ、守武にせよ、本當の笑を解しえたもののやうには思はれない。語句の綾りに由る背理的滑稽や、卑猥の暴露やが句の大部を占めてゐることで分る。落首の持つ味をひいてゐるものも少くない。從つて、談林風がいつか、蕉風の滑稽によつて取代へられていつた理由などもこの點から推されるだらう。しからば、蕉風の俳諧とはいかなる性質のものかと云ふに、試に李由の「俳諧頌」の後半を引いて見る。

今の俳諧も、九つ(俳諧・誹諧・誹諧・滑稽・諧謔・謎字・空戲・鄙諺・狂言)の中には、相叶へるならん。これ和國末代の風俗にして、四海ことごとく流れわたり、普き弄び物とはなりにけり。石筆の卑態に、花月のおもしろみを記し、火燵にずりこみ、障子の穴に、雪霰を吟じては、餘所の寒さを佗たり。獨居無言の行に倦ず、旅店山野の道づれを求めず、豪貴に伴ひ、鄙賤に交はり、夜明しの會に、親の心をやすめ、年に似合ぬあだにも、俳諧師にゆるされ、野老村童も睦月五月のひまを

伺ひ、馬士船頭も、山川萬里の勞を慰む。夫俳は市中にあつて、山林のさびしきを羨むものなり。全く山居の道具にあらず。目に見えぬ鬼を泣かしめ、勇武の心をやはらぐるものは、詩歌連俳ともに、其感ひとしかるべし。かの中にも、一言の活法に、白髪を若やかし、忽、千歳の命を延るは、ひとり俳諧の德也。（下略）

俳諧は玆に於てすでに單なる笑ではなくなつてゐる。その他、支考等蕉門俳人の俳諧論を見ても、その中には、滑稽の問題に觸れたものは殆どない。即ち、「市中にあつて山林のさびしきを羨むもの」と云ふ前文中の一句の如く市井庶民の生活の中より、閑寂の境地を想像し、虛實の妙致を知ることが俳諧だと云ふのである。障子の穴から、外の雪雲を眺め、雪の佗びを想像することは、畢竟、現實の否定であると云ふ解釋よりすれば、すべては無用のことと考へられる。しかし、さうした否定が無用の用として、第三の世界への實踐を誘導する時、無用の文學には、渾々として盡きない暖い血がめぐり出す。彼等は、俳諧といふものをさうした哲理にまでひきあげようと力めてゐたものらしい。

三

さて最後に於るこの項で、これまで幾度か觸れながら、全體的に考へて見なかつ

た機巧的の修辭法について一覧を加へよう。先づ、枕詞や序詞やの修辭は、上世文學に襲用されてゐるところで、その中に、中世文學の本質を見出だすことは出來ないが、枕詞が修飾的性質を全く喪失して音律本位となつたこと、序詞の歌は急戞な意味的轉化にその技巧を凝らすに到つたことは、何れも中世文學の特色として考へてよい。「音にのみきくの白露よるはおきて晝は思ひにあへず消ぬべし」（古今集―素性）の一首において、「音にのみ」は「聞く」から「菊」に連り、菊の白露は「置きて」から「起きて」に掛つてゐる。「よるは」を差措いて下の「おき」に掛るやうに、懸り方は、中に隔てがあつても介はないのである。江戸時代には、かかる懸詞を「引つかけ」とか「地口」とか呼んで特に流行を見た。なほ、この素性の歌には、「置きて」「思ひ」のひ（火、及び「消ぬ」の三つはそれぞれに緣語的關係を成してゐる。緣語の修辭は、全く、中世文學の特質と云つてよく、後拾遺集あたりから以後の戀歌には特にそれが襲用されてゐる。金葉詞花時代から流行の兆を示したかの連歌の付方は、未だなほその大半は、詞付であり、特にさうした緣語付であつた。例へば、「鴨川を鶴脛にても渡るかな」（頼綱）と云ふ前句に「かり袴をば惜しと思ひて」（信綱）と付けたのは、鴨・鶴の鳥名の緣として、雁・鶯・鷺の名を連ねたまでにすぎない。その以後、連歌に心付法が重んぜられても、なほ緣語付が多く、ために、一巻が、とかく單調化される嫌ひが多い點から、應安新式では打越嫌ひ、二句去・三句去・五句去等、すべて緣の厚薄に基き、語の使

用を制限せざるを得なくなつた。なほ、懸詞について「兩用ひ」と云ふのは、一語にして兩義をかねるので、道行文などには特にその例が多い。即ち「いつか我身も尾張なる熱田の八劍伏拜み」（太平記）など云ふ場合、尾張は「終」に近づいた意味と、尾張の國に着いた意味とを兼ねてゐるので、短詩形の和歌にはこの修辭が特に喜ばれて、秀句とまで異稱され、秀句のない歌は腰折歌などと擯斥されるに及んだ。

秀句の語に就て玆に聯想するのは、古今著聞集に出てゐる敦正と佐實とが口論の後、佐實が源有仁大臣のもとに到り「いみじき秀句をこそ仕りて侍れ」と云つた一話である。即ち、敦正は大きい赤鼻を持つてゐたので、これを揶揄して「有レ花々レ々敦正　山之春霞紅」と秀句を吐いたところ、これを耳にした敦正は、その當時、佐實が髻を他人に切られてゐたのを材料として「無レ鳥無レ鳥佐實　園之冬雪白」といふ聯を附したと云ふ。その鳥は云ふまでもなく髻の意味で、よく機智が働かされてゐる。かく秀句を機警の意味に用ひた例は、古く、大鏡にその先例がある。ある時、賀陽院殿で競馬が行はれた時、皷打の役を引受けたのは、讃岐前司明理であつたが、ある時その打誤りから、遂に一人の隨身に敢へなき敗北をとらす結果となつた。その隨身は、少からず立腹し、同じ時代に任官した間柄ながら、行成の方は大納言となつてゐるのに、明理の方はわづか讃岐の前司にすぎないのを對比して「かかれば明理・行成と一雙にいはれ給ひしかども」云々と散々の

暴言を吐いた。此を側で聽いてゐた行成は「明理の濫行に、行成が醜名呼ぶべきにあらず、いと辛いことなり」と笑つたと云ふ機智について、大鏡の作者は、その行成をいみじきすく〳〵秀句宣へる人なり」と賞してゐる。

同朋衆と云ひ、冠者と云ひ、知識階級的の層の社會的進出を見た室町時代には、特にこの種の興言利口が流行した。徒然草・太平記・吉野拾遺等にも、秀句の說話が多く見られるが、「狂言」の「秀句傘」「今參（いまさうり）」等は、よく時代の風潮を示してゐるものである。「只今、世間に秀句と申す事がはやりまする」とは、秀句傘に於て、太郎冠者が大名に對して說明してゐる言葉の一節であり、今參では、秀句ずきの大名が臣下を抱へようとすると、秀句が出來ると僞つて新參者がやつてくることといふことを話の筋としてゐる。その他、狂言には渡し守の身で秀句を好むものなど出てくると云ふ風で、地口や輕口やがかかる下層社會にまでひろく弄れたことが思はれる。平安朝時代に於て、兼家や道長やが名を取つた「さるがふ」が一層庶民化された狀態のものが輕口であると思へばよからう。ここで、問題を再び、前節の俳諧の語義に戻してゆくなら、奧儀抄に以下の如き說明が出てゐる。

今案に、滑稽のともがらは、非レ道して、しかも成レ道者也。又俳諧は非二王道一して、しかも述二妙義一たる歌なり。故にこれを准二滑稽一、その趣、辯說利口にあるものの如き言語、火をも水にいひな

すなり。或は狂言にして妙義をあらはす、此の中又心にこめ、詞にあらはれたるべし。火をも水にいひ、狂言の中に妙義を現はすとは、宛ら禪學者流の詭辯にも似てゐる。言語の機巧といひ、秀句といひ、それは皮相的に、機智の作用とのみ考へられるのは屢々その本質を誤つたもので、桐火桶の中に同じく俳諧の説明として「心なき物にこころをつけ、物いはぬものにも物をいはせ、利口したるすがた」とある、俳諧の本質を辿つて見ることも、中世文學の問題としては重要のことであらう。

結言道の發見

一　文藝道の樹立
二　空無の藝術

一　文藝道の樹立

一

道の自覺

上世時代の氏族制度にあつては神に奉仕する家は中臣忌部の諸氏、武器を手にする家は大伴物部の諸氏と云ふやうに家の傳統が定まつてゐたために、殆ど、氏と道との區別を必要としなかつた。しかし、人間は己れの技能以外に、神や佛や天やの力を知るに到り、神道・佛道・天道と云ふ如きものを想像するに及んだ。かやうにして、政道・武道・文道と云ふ類の意識上の分裂が生じ、漸次に氏族制度の弛緩されていつた後は、殊に、各個人でその天分に准じて、その道を究めるべきだと云ふ思想などが生ずるに到つた。

しかし、文道、即ち文學道の樹立は、それらの中で最も遲く發生したのであるが、これは、全く唐文化の示唆によつたものと云ふべきであつた。空海は文心雕龍の中にも「形而上者謂二之道一」と云つてゐるが、文學的表現に自己の生命を認めるに到つて、始めて「道」の形體がつきとめられる。なほ、空海の文鏡祕府論の方を見ると「神思」「養氣」「虛靜」「興」を以て、文學精神の四要素に掲げ

てゐるが、それは、道の意識に立つものの始めて體感出來るところのものと評さねばならぬ。と云つて、當時の一般人の思想は甚だ幼稚であつて、道の認識に立ちえたものは、全體の中に幾人も無かつたであらう。六歌仙時代の歌人にせよ、與、乃至、養氣に對する自覺はこれを有してゐたとしても、神思や虛靜やなどに就て考へうるものは殆ど無かつたと云ひたい。しかもこの兩面あつてこそ、文學はその生命の創造に參加しうるので、虛靜や神思やがなければ、詩歌と云ふも野鳥の歌ふ歌と何等差別がつけかねる。歌道の最初の自覺者の如く推重されてゐる貫之の如きにも、未だ充分獨創的の自覺が存したとは云ひがたい。即ち、彼にとつても當時の漢文學者の文道觀に支配されるところがあまり顯著にすぎてゐる。

漢學の方は、すでに大江氏菅原氏と云ふやうに代々、學者として立つべき家柄が定まつてゐたから江吏部集を始め、文道に對する認識の明白に出されたものが多くなつた。勿論、歌人にも、家系をひいて優秀な歌人の出る家柄といふものはあるにはあつた。顯季を祖とし、その子の顯輔、顯輔の子たる清輔顯昭すべて各代とも歌人として知られてゐたが、この六條藤家には、自づから特殊の家風が生じ、經信の子の俊頼、俊頼の子の俊惠の繼出した六條源家の風との間に自づから葛藤と對立とを來した。平安朝の末季のことであるが、かうなると、その家風を繼ぐものは、益々家道の純正を重んじて、他家との融和を回避する。從つて、歌學の如きに於ても、口傳祕授的のも

のの生ずることも止むを得ないところで、飽くまで家道に殉ずることを名譽とした態度は、家名を重んじた當時の武人と異るところがない。尤も、祕傳といふことは、音曲界などに於ては早くより存し、江談抄に載つてゐる「博雅三位習二琵琶一事」の話の如き逸話などが存してゐる。博雅が三ケ年の間、夜な夜な、盲法師から「流泉啄木」の祕曲をきかんものと逢阪山に通つた執念さを、本書には「好レ道哀れなり」とか「いみじく道を重く求むる」とか賞讃してゐる。兎も角、道の人が道を重んずるとは、傳統に對して尊嚴な態度と崇高の精神とを抱くことであつて、藝能を機械視せず、生活化する行き方を指してゐるのである。從つて、その態度が一般的に保守的、因襲的、形式的の餘弊を伴ひ、他派に對する對立行動を採るに及ぶことなどもある。例へば、六條(藤)家と御子左家(俊成定家の家柄)の抗爭の如きがそれで、六條家は代々歌學に優れてゐるのを家道の譽として御子左家に對抗した。今六條家から出た奥儀抄(清輔)を繙いて見ると、古今序の六義說、諸式の六體三體說四病七病八病の說、公任の九品、道濟の十體等煩瑣な諸說が縷述されてゐるが、家道の保守的精神に、形式の複雜化してゆく點は免れぬところであつた。鎌倉時代に到り、爲家(定家の子)の三子が、二條家、京極家、冷泉家と云ふ歌道の三家に分立した時、相互間の葛藤には特に形式方面のことが附纏うてきた。それは、公家の各流が、攝華の家、有職の家、鞠道の家と云ふやうに、上代の族姓制度式に分れてきたと云ふ世相の反映も與つて力あるのであるが、學問や技術やが、個人

のものから、家の所有へと移されてゆくと云ふことは、一般に封建制度の特質と見做すことも出來よう。他をして「譜代の歌仙の家」（袋草子遺編にある語）と思はしめることが、その一族一門をして、この世に生くるを得しめる最良の手段となりえたのである。家寶と云ふことの特に尊ばれるに到つたのも、かかる中世の家本位の思潮からであつて、二條家と京極家とは、相互に由緒ある文書、傳承古き歌學書などを慢りあふこととなり、その子孫はこれを血脈相傳として特に勿體を示した。和歌の會式なども、袋草子あたりから詳敍されるに到つたが、歌學の家を繼ぐには、これらの典儀を知り、一般の歌道上の常識に通ずるだけでも相當の辛苦を要した。爲家が「わかくて此道不堪也父祖の後とて、世に交りても無レ詮、出家せん」とまで決心した（非蛙抄第六）と云ふのも、ありえぬことでも無かつたらう。爲家の後妻となつた阿佛尼の歌論を讀むと、詠歌は、天分によるよりも、却て、稽古の方を主とすべき態度を示してゐるが、これは道としての歌道の認識から、始めて諒得されるところで、禪林に於て師家が門人に對し「行」とその「證」とを重視したことと全く一致した精神である。二條派から出た歌人で、道のために特に盡した人物と云へばかの頓阿であらう。頓阿の榮譽は、個人的のものでなく、頽唐に赴きかけた二條家のために、その渾身を挂けたといふ點に存してゐたと云ひたい。室町時代に、兼載の如き歌人をして「歌道には執心譜代・祿器用、此四不二相叶一ば天下の名譽はとり難し」（兼載雜談）と嘆かしたのも所以なきことでは無かつ

た。

すべて室町時代以後には、道を尊重すると云ふ傾向が社會的に著しくなつた。これは能樂やその他の藝能一般に「座」が成立したのみならず、近畿を中心に、種々の職座が發達し、それが寺院などと結合してゆく狀態は、歐州中世に存したギルド(guild)の組織と甚だ酷似してゐるものである。これら職業的封建主義には、家傳といふことが重視され、傳授樣式の如きも益〻發達するに及ぶ一般の趨勢である。徒然草を讀んだものは、龜山殿の池に大井川の水をひき、大井の村民に水車を架けさしたところ、費用と日數をかけてもそれがうまく回轉しない。餘儀なく水車の多い宇治の生れの者を呼んでその水車を直さしたら、ぢきに巧くそれが回り始めたと云ふ小話のあるのを記憶するであらう、「萬にその道を知れる者はやんごとなきものなり」と兼好の賞美してゐるのも(五十一段)いかにもと同感されるところである。兼好は、つねにかく道に達した人を尊敬してゐたらしく、寸話の中にもさうした感想が洩らされてゐるが、御牛飼の齋王丸に對し、爲則といふ男が、追ひ方が悪いと叱つた時、その主なる右大臣兼季が「おのれ車遣らむこと、齊王丸に優りて得知らじ」と却て、爲則の頭を車に打つけて叱り返したと云ふ話などもあるが、(百十四段)前話と同一の意味を以て書付けうる話である。今川了俊は、六七十歳までは武人としてのその生涯を經てきた。彼は、細川頼之の如き貞士をして、なほ「貞世(了俊の俗名)の廉讓及び難し」

と絶讃せしめた程に、眞摯な性格の所有者で、歌道に對する態度の如きも頗る徹底し、師なる冷泉爲秀の訓言であつた「心を養ふ」目的の下に「此道に執心を」抱いたと告白してゐる（了俊辨要抄）。かかる態度に於てのみ「眞實すき人などは、いくさの中、數の中にも詠むべく候」と云ふ主張がその體驗として立證されるのである。

玆に、古今傳授に就て些か附言するならば、古今集の解釋法を、師弟間に傳へてゆくことは、基俊と俊成との間にも、既に存してゐた事實であるが、爲定が二條家の秘解を足利尊氏に傳授すると云ふ如く、門外の物にこれを傳へる習が生ずるに到り、遂に傳授といふことが神秘化されるに到つた。東常縁は先師より受けた秘解を、各條毎に切紙の形式で門人宗祇に傳授した以後、三島三木傳等廿通前後の箇條に亘り、その實あまり重要ならざる語釋が、殊更勿體づけられて傳へられることとなつた。但しこれらを歌道傳承に關聯して、同情的に考へて見るなら、白河院が「秘すればこそ道は遂にあれ」（古今著聞集、卷十五）と仰せ給うた名言を偲ばしめられる。此は二郎丸の童子が、青海波の舞の秘事をうけてゐたのを、安く公開したに對して院の御憾みを述べ給うた時の御言葉であるが、全く、秘傳を身に得てゐるといふさうした自覺の中より、萬事を愼重に處するといふところに、傳承者の餘澤が生ずるのであつて、世阿彌も花傳別紙口傳の中に「秘スレバ花ナリ、秘セズバ花無カルベカラズトナリ」とも云つてゐる。この言葉も、ほぼ前言と同義のもの

であらう。(註一)

註一　なほ同句の後に「秘事ト云フコトヲ現ハセバ、サセルコトニテモ無キモノナリ、此ヲサセルコトモ無シトイフ人ハ、未ダ秘事トイフコトノ大用知ラヌが故ナリ」などと見えてゐる。

二

道への悟入　道の意味に就て、支那哲學の註するところは、區々であるのみならず、可なりにその說明が煩瑣である。しかし、天道より人間の日常道に及ぶまで、道自體の意味は、法的にして、また形式的の性質の中に存すべきことは論ずるまでもない。上代の善美中心の思想にも、勿論、法的の道は存在した。但し上代に於て著明でなかつたものが、中世精神の中にかくの如く形式を作り出した所以は、中世社會の特異性に起因する。即ち、道と云ふ形に依て生活を限定しない限り、生活の實現が不可能となつたためである。それはベーコンのいふ形相(Forwa)と同樣に、事物の原動力を含む意味に於る形式なのであつた。この點から、道は屢々技術とか方法とかいふ語と同義にのみ解釋されるが、「體」を含んだ「用」であることを無視してはならない。室町時代には、前說の如く、鞠道、有職道などと同等に、茶道、華道、劍道などが、次々に一家の道を樹立するに及んだけれど、その何れもが、單純な「法」で無かつたことを注目すべ

きである。道が啓發する素質に對する實現力と云ふものが、恒に、體系的認識から、道自體の發展と進化とを將來せしめてゐる。この意味から、道は、知識によつて知るべき技藝でなく、直觀によつてのみ信ぜらるべき創造的の世界といふことになる。歌に就て、「藝の樣に思ふは僻事なり、藝には限あり、道には限なし」と斷案を下したのは近世の武者小路實陰であつた(磯の浪)。換言すれば、歌道の道にせよ、俳道の道にせよ、先づ開悟され自得されなければ嘘であり、一切が放擲されたさとりの境地に於て庶幾されなければ誤りである。徒然草にある次の一段は、この意味から見て極めて暗示の深いものだと思ふ。

小鷹によき犬、大鷹につかひぬれば、小鷹にわるくなるといふ。大につき、小を捨つることわりまことにしかなり。人事多かる中に、道を樂むより氣味深きはなし。これまことの大事なり、一たび道を聞いて、これに志さむ人いづれのわざか捨たれざらむ。何事をかいとなまむ。愚かなる人といふとも、かしこき犬の心に劣らむや

小鷹に相當した道(方法)を清算したところに、始めて大鷹によき犬が生ずる。しかし、大鷹によき道は、小鷹によいことを無視しては存立しない。「いづれのわざか捨たれざらむ」と云ふのは、畢竟、自己を否定してしまふことである。

勿論、道の大系は絶對であるから、すべてを否定出來る性質のものではない。世阿彌が、骨肉を

削つて書いた花傳書の結びである「幼少以來亡父の力を得て、人と成しより廿餘年があひだ目にふれ耳にきゝ置しまゝ、其ふうをうけて道のため家の爲、是を作するところ、わたくしにあらん物か」と云ふ一節の中の「道」。心敬がさゝめごとの中で「いかばかり巧能利根の好士も心地の修行疎かにては到りがたしとなり。いかにも道を高く思ひ、執心の人のみ、此道の大切の輩なるべしとなり。古へより道を淺く思ひ侍るは、世に譽れあること、一人もなしといへり。道をなほざりにせし好士は、かならず兩神の御罰を蒙れるなどと定家卿ねんごろにしるし給へり」と述べてゐるその「道」——何れもがさうした絶對の意味を含んでゐる。そして、兼好の云つてゐる、その道を味ふといふ無上の氣味は、歌道について心敬の「眞實の歌道は大虛の如く、人々個々圓成之上なり。もとより證は他によらずといへり」（ささめごと）と大斷案を下してゐるやうに、自己を措いて他に據るべきものはない。そこでは、天上天下唯我獨尊の世界を一歩も踏み出すことが許されない。玆に到ると、はや、心（我）が道であり道が心である。そして、それを「まこと」を以て說明しようとするところに、江戸時代初期の學風が存する。この「まこと」は、花實の「實」の意でないことは更めて云ふまでもなからう。「心は道にして道は心なり。心のもとは誠にして誠の本は心なり。萬の道誠を洩れたるは無し。中にも此道は神代のすぐなるをつぎて、誠ある代々の敎かしこし。今いふは愚かなり。戀の道もまた、此道の外ならず」とは、前章の二節の中で、說

明したことのある冷泉爲村の歌道論であるが（樵夫問答）いかにも、爲村の禪學精神の裏付がそこに見られる。戀の心にも、誠を認めてゐるところは、道の認識を以て表現を說明せんとする方法として、微妙な問題とならう。佛は「我自ら」を離れて存在しないと云ふ悟りがその前提とされなければならない。

俳諧の道に、まことを主張したのは、伊丹の鬼貫であつた。

それ俳諧は和歌のはしなれば、心を種として萬づの言の葉となり、目に見えぬ鬼神をも哀とおもはせ、猛きもののふをも慰むる道とこそ聞きしか。俳諧を修して誠の道を行侍らば、情しらぬ人すら情をしり、あるは不孝不忠の人も「不」の字を遠ざくべし。只世に交はりてさしむく所を前句に立て、ひとつ〳〵付句に取なをして考見るべし。（獨言）

鬼貫の俳論は明に、歌論の影響をうけてゐる。しかし、「誠」の內容に倫理性を持たしめてゐるところは、爲村の禪學的傾向のものと異つてゐる。鬼貫は、幕府の政策により隆盛に赴いた儒教道德の影響を被つてゐたのであらうが、一つには、付合法の說明として述べたと云ふ理由も存する。付合は、社會に於ける人間相互の交涉や關係やとひとしく、自他の倫理がその基礎となるべきことを鬼貫自らも論じてゐる。實陰が「和歌の本意は誠意のみ。大學に誠意の終は治國平天下とあるにあらずや。意を誠にするに和歌に過たるはなし」（磯の浪）と云つてゐることなどを參照

すると、鬼貫も、大學などに目を通し、俳諧論にその説を導いたものであつたのかも知れない。

芭蕉も、その文章の中に「まこと」の俳諧を論じてゐるが、鬼貫の如く、そのまことを眞向に振りかざしはしなかつた。土芳が「昔より詩歌に名ある人多し。みな其誠より出て誠を迯るなり。翁は『まこと』なきものに誠をそなへ、永く世の先達となる。まことに代々久しく過て、此時俳諧に誠をえること、天まさに此人の腹に入るや」と激賞してゐるのも所以あるところであるが俳味の誠は、芭蕉にとつては、寧ろ「風雅」と改むべきだつたと評すべきであらう。此は次節に於て考へて見ることとする。

三

俳諧の風雅道

芭蕉が曲水に與へた書簡の中に「風雅の道筋大方、世上三等に相見候」と云ふ書出しで、(一)、點取を職業としてゐるもの、(二)、富者が道樂に俳三昧に耽つてゐるものの二種をあげ、更に、第(三)段として「志を勉め、情を慰め、あながちに他の是非をとらず、これより誠の道に入ぬべき器なりなど、はるかに定家の骨を探り、西行の筋を迯り、樂天が膓を洗ひ、杜子が方寸に入べき族都鄙をかぞへて十の指をふさず。君も則此十の指たるべし。能御愼御修行專一に存候」と述べてゐる。第三段に入るべきものこそ、風雅の誠の體得者であ

るが、その條の說明は簡單に過ぎてここでは不明瞭であるが、(一)俳句に精進せんとする意志力、(二)豐かなる感情、(三)客觀的の分別力――この三つに加ふるに、西行・定家・樂天・杜子の文學精神に關する會得をその要件としてゐるものらしい。今、中世文學精神の結言として、芭蕉の文學精神を取扱ふに於て、ここに大きい暗示を與へられる點は、この四人の文人の名である。即ち、中世の和歌精神を代表する歌人を云へば、やはり宗教的の深さを見せた意味に於る西行と、技巧美の極致を示した意味に於る定家とをその双璧とすべきであらう。註一　そして、唐詩人として、平安朝時代から鎌倉時代にかけ、絶大な影響を遺した白樂天と、室町時代の文學革命に於る一つの端緒を暗示した杜甫とは、また互に双璧として考へることが出來る。この和漢の兩流は、勿論、對立することなく、相互に影響を遺しあつてゐたのであるが、それらが、一つの型式の中に渾然として融和された如き狀態を示したのは、何と云つても、芭蕉の俳句文學であつたことを考ふべきである。蕉風に於る「寂」は西行の世界に連り、「栞」は定家の歌風の延長であり、「老莊味」は白氏の氣をうけ、「禪味」は杜甫の心地に結びあつてゐる。芭蕉が俳諧美を特に「風雅」と呼ぶ所以は茲に存する。前引した土芳が師の聞書を、また以下のやうにも傳へてゐる。

常に風雅に入るものは、思ふ心の色、物となりて句姿定るものなれば、取物自然にして仔細なし。心の色うるはしからざれば、外に詞を工む。是即常に誠を勉めざるの俗なり。誠を勉むると云

ふは、風雅に古人の心を探り、近くは師の心を能く知るべし。其心を知らざれば迚るに誠の道なし。其心をしるは師の詠草の跡をおひ、よく見知りて、即我心のすぢを押直し、爰に赴て自得するやうに責める事を誠を勉るとは云べし（三册子）

やはり、根本は、主觀を沒して、先聖の精神を體得すべき保守的の精神である。しかし、すでに詩型に於て特殊の十七文字の約束ある以上、古人を探るとは云ふものの、西行・定家を模倣し、樂天・杜子をそのままに追隨しようといふのではない。堂上歌人が定家流を固守するとは些かその意味を異にしてゐる。定家の「春の夜の夢の浮橋とだえして峯に別るる横雲の空」と、其角の「蚊柱に夢の浮橋かかるなり」とを比較しただけでも註二その關係は闡明されるであらう。新古の相違に立脚すれば芭蕉がすでに宣言してゐるやうに「俳諧に古人なし」である。玆にはどうしても、支考のいつてゐる如く、風情でなく、風姿といふものの內容を探究すべきであらう。俳諧歌だけならば既に古今集の中に存してゐる。風雅はその燒直しでなく、また西行・定家そのものでないとすれば、五・七・五の型式の持つ特異美、即ち風雅そのものの姿はそもそも何物であるか。支考の續五論の中の新古論は、比較的この點を平明に釋明してゐるやうである。

されば、古への俳諧は風情ありて風姿なし。それも風情のみならば、慈鎭・西行の歌のまことにも叶ひ侍らんに、風情わづかに動きぬれば理となり、その理極まりて後の屈といふ。ただ風情

變化の理屈のみありて、をのづから風情の實うすく、風姿はきはめてその論なし。ある人、我も古風の俳諧は名人たるに、今は得せずなどいへるが、いにしへの雜談俚語をまなびて、いかで詩歌の本情にいたらん。新古のさかひをしらぬ人のいひなるべし。（中略）詩歌連俳にかくの如き變化あり。その變化は誰がなせるとにはあらねど、春の花と唉、秋の木葉とおつるものの止むまじき自然の理なり。その理の中にありて、かしこき人は詩歌連俳の祖師ともいはれ給へる。されば寒暖を本情として、花とさき葉と落るは春秋の姿なり。何か風情ありて風姿なからんや。古風の俳諧に姿なしといふ、遠き人々は論ずべからず。

以上は、事物の推變の眞理、いはば、時に應じた流行といふことの意味を捉へて、俳諧の成立を說明せんとしたものである。次に「夕立や細首中に大井川」と云ふ古代の俳諧を、「五月雨や」と置換へると始めて風姿を持つ今の俳諧になるなどと揭げた諸例を以ても知られるやうに、すでに太刀（夕立の「立」）に首をつけると云ふ如き語句の巧智を超越し、また、「風雅は、もとさびしきものなり。女色美肴は最上のたのしみなり。たのしきに居ては、淋しきをたのしみがたく、淋しきに居てはたのしきを樂しみやすしといふ所を、心に思ひ徹したらば、終りにそみ、終りに喰ふとも、いかで風雅の寂びなからん」（續五論、華實論）とも論じてゐる點で推されるやうに、「さび」を以て風雅の本質と考へてきたのである。この支考の說は、勿論、芭蕉の俳論から出てゐる。芭蕉は閑寂を好

み、「さび」味は「花守や白き頭をつき合せ」(去來の句)と云ふ如き句の色にも出づべきだと說いた。「蛙とびこむ水の音」の句を得た時、其角は「山吹や」を冠せようとしたに對し、芭蕉が「古池や」とした心もさうした彼の風雅論に基くものであつた。このことにつき、葛の松原に、

しばらく論レ之、山吹といふ五文字は風流にして花やかなれど、古池といふ五文字は質素にして實也。實は、古今の貫道なればならし。されど、華實のふたつは、その時にのぞめる物ならし。

柿本人丸の『ひとりかもねむ』と讀る歌は、かばかりにて止みなむも拙し。定家の卿もこの筋に遊び給ふとは聞侍しなり。しかるを、山吹のうれしき五文字を捨てて、唯、古池となし給へる心こそ淺からね。頓阿法師は、風月の情に過たりとて、雅好浄辨のいさめ給へるとかや。誠に殊勝の友なり。

と見えてゐる。

しかし、更に顧るに、句の色としての「寂」、また句の姿としての「実」にせよ、それのみでは、風雅の全部を說明えてゐないのみか、ある意味では、西行定家の心境を、俳句的型式に假つたといふことにすぎないものとなる。この程度では寧ろ、逆行的であつて古人なき俳諧が說明しつくされてゐない。これには、どうしても、彼の作品にあたつて見ると共に、彼を動かしてゐる文學精神の核心をも突きとめて見る必要があらう。この問題は、次節に於て、空無の藝術としての芭蕉を見る

說明の中に讓りたい。

註一　「苔の松原」を參照せよ

註二　その他、虛栗集跋「李杜が心酒を管て、寒山が法粥を啜る。これに仍て其句、見るに遙にして聞くに遠し。佗と風雅のその生にあらぬは西行の山家をたづねて、人の拾はぬ蝕栗也」。笈の小文「西行の和歌に於ける、宗祇の連歌における、雪舟の繪に於る、利休が茶における、其貫道する物は一なり」。嵯峨日記に携帶してゐた書籍として「白氏文集、本朝一人一首、世繼物語、源氏物語、土佐日記、松葉集」。幻住庵の記「樂天は五臟の神を破り、老杜は痩たり」云々、等を參照せよ。

二　空無の藝術

一

嵯峨天皇が河陽館に行幸し給うた際、「閉閣唯聞朝暮鼓　登樓遙望往來船」と云ふ詩を得られたので、これを時の名人なる野相公（小野篁）に示しその批評を乞ひ給はれたことがあつた。野相公は、これを吟味して、下の句の「遙」を「空」とすべきだといふことを申しあげたところ、主上は大いに御感あつて、野相公はまさに白氏の詩情を得てゐるとまで賞揚し給うたといふ。この「遙望」を「空望」とすることは、一片の修辭上の事柄に

否定する心

すぎないと思ふ人もあらうが、かうした些末な點に、却て表象としての文學の生命が存するのである。文學が、往來の船を指示する限度に止まるべきであるなら、果物店から一個の林檎を持出して「林檎がある」と說明する程度のものに變らない。文學は、林檎が美しく樹になつてゐるところを表現しようとすると共に、林檎の無くなつたその空林をすらも表象しようとするのである。登樓するのは、船を望まんとするためのものに相違なかつたであらうけれど、その所思に反いて、船の影を否定することは、却て船を生かすことになるので、そこに文學的表象としての大きい特色が見出だされる。

寂しさに堪へたる人のまたもあれな庵ならべむ冬の山里

心なき身にもあはれは知られけり鴫立澤の秋の夕ぐれ

この兩首とも西行の歌であるが、今、かうした主觀的の作品が、なほ、よく讀者の肺腑を深く衝いてくる所以のものは、強き決意を以て俗緣を斷ち、獨り、山里の冬を越さうと志したさうした修行僧の心に、やはり抑へがたく存してゐた孤獨感といふものが、ありのままに詠出され、また、行脚扑撒の苦行を積んでゐる雲水にも、秋の夕方の物あはれさは流石に無頓着で居られなかつたと云ふ、さうした人間の心の人間らしさの中に存してゐるのである。しかも、人が人を慕ふ本能にしても、肉欲的のものでなく、相互に寂びを心にたたへながら、そのままの姿で人寰に遠い山里に二人

で軒を並べてゐたいと云ふ希望であるから、飽くまで抑へきらうとする情も洩れ出て、所謂あはれさを深めるに到つてゐる。この點から見て、この歌は兩首とも、破綻、即ち否定された個相が主眼となつてゐることが云はれるのである。

見渡せば花も紅葉もなかりけり浦の苫屋の秋の夕暮

駒とめて袖うち拂ふ蔭もなし佐野の渡の雪の夕暮

この兩首は共に定家の佳作であると傳へられてゐるもの。前者は、三夕名歌の一とされてゐるものであるが、やはり、一般に取入れらるべき秋の景物を「なかりけり」の一句で否定したところに、却て秋の夕方の淋しみを強く表示しえてゐる。後の歌は、萬葉集の「苦しくも降りくる雨かみわの崎さのの渡の家もあらなくに」を本歌としたものであるが、それは本歌と云ふだけで、歌の境地は全然相違したものである。上代精神を示す萬葉集のこの歌は、どこまでも、實感に即して、降りやまぬ雨に對する苦しみを苦しみとして表出したものにすぎない。現實そのままの姿を歌つた寫生的の作品である。しかるに、定家の歌は、彼の悟性が採つた橢圓として表象されてゐる。「袖うち拂ふ蔭もなし」と上の句で強く否定したところは、禪の無字の趣にも共通するであらう。水墨畫に譬喩をとれば、廣く遺された餘白のやうなもので、その餘白によつて一筆がきの雪の夕景が躍如として紙面全體の上に浮き出してくる如き手法である。

鳥羽僧正筆戯畫（高山寺）

水墨畫に依て聯想されるのは、定家より、やや早く在世してゐた鳥羽僧正の筆として傳へられてゐる白描戲畫（全三卷、その二卷は鳥獸、一卷は人物）の妙味である。かの構圖の豁達自在にして、筆力の勁拔、しかも飄逸なる點は、すべて表現的の要素を一つ一つに否定して、その前後に遺された純粹形式そのもののやうな感じを抱かしめる。しかも、その形式の持つ意思は、最後の一線上に於て、超克の對象であつたものと硬く抱きつき、空無の世界に於て、直觀の歡びを輝き出してゐるところ、この作品の他に匹敵を見ない特色となつてゐる。その他優秀な白描畫は「隨身騎乘圖」等その他に名作も多く、鎌倉時代にかけ、一時は殆ど白描時代の觀を呈した。これは一見平安朝以降の文藝思潮と背離するものの如く見えるけれどその背離は、矛盾や對立的のものでなく一は他の發展として存在したものであることを考へたい。なほ、潤雅思想の反律としては、叡山の智證大師の作と稱せられてゐる赤不動の持つ世界から、鎌倉時代の運慶の彫刻に創造されたうねりの刀味に及ぶ流、また、執權の時頼の示したあの偉大な實踐力、法華經の「理」を「事」に化した日蓮の絶大な實行精神等すべて實習的のものをも參考とすべきであるが、今はその餘裕を有してゐない。反律と云へば、實朝の歌の健實性が、その師の定家に及ぼしたところなども、また無かつたとは云へないであらう。

元來、文學と云ふ藝術は、繪畫や彫刻やと異り、概念から成る言語といふものを表現の媒素とし

てゐるために、線の藝術の如く、形式の純粋性を保ち難い。此は、文學のもつ宿命ともいふべきものであつて、同時に文學に於る長所ともなつてゐる。定家の唱導した有心論の如きも、一面に、概念的のものの否定を念としたらしいが、それはやはり白描畫や水墨畫やのやうな譯にはゆきかねてゐる。もし、極端にその志向を押し進めると、所謂、佛者のいふ狂言綺語の批難があつて、默の唯一境に追ひつめられざるを得ないこととなる。

かうした考察から南北朝時代の持明院統や冷泉派の歌風を見ると、そこには、却て定家の理想とするところを實現したと思はれる節が交つてゐる。

さ夜ふくる窓のともし火つくづくと影も靜けし我も靜けし

更くる夜のともし火の影をおのづから物のあはれに向ひなしぬる

この燈火を詠じた二首の作は共に、花園院の御製であるが、これらに於いて、燈火は寫實內容としては描かれず、象徵的の性質を帶び來つてゐる。且つ「影も靜けし我も靜けし」と簡潔に結んでいつた句法は、白描のつよい線感をも味はしめる。後の御作の「物のあはれに向ひなしぬる」は、格調に於て西行のしらべを偲ばすものがあり、極めて幽微な心境が表象されてゐる。なほ御製には、「三諦一諦非三非一」と云ふ佛經の句を題として次の如く詠み給うたものもある。

窓の外にしたたる雨を聞くなべに、壁に背ける夜半の燈火

これも同じく燈火を詠じ給うたものであるが、その御鑑照の世界のいかばかり深かつたかを示してゐる。更に後小松院の御製の二三を次にひいておかう。

長き夜もはるかに月や更けぬらむ谷のとぼそに影のさし入る

心にもかけてなほ聽く夕かな雲路の末の入相の聲

花園院の御製の中の燈火の如き特殊の形態が材料として選ばれてゐないだけ、幽玄的の情趣が歌の中に君臨しすぎてゐるやうな點もあるが、谷のとぼそに射し入る月影と云ひ、雲路の末に餘韻を傳へる鐘の響と云ひ、やはり、象徴味の豐かな御製と申すべきものである。かつ新古今集のもつ世界を、今一歩深く掘り込んだと云ふ感じを抱かしめてくれる。かうした歌境を歌論づけたのは、冷泉派の歌人で「冷えさび」た句境と呼びなすものである。「さび」が、蕉風の云ふ「さび」の先蹤をなしてゐることは、更めて茲に云ふまでもなからう。

昔歌仙に、ある人の、此道をばいかやうに修行し侍るべきと尋ねければ、枯野の薄、有明の月と答へ侍りしなり。これは、いはぬ所に心をかけ、ひえさびたる方を悟り知れとなり。境に入りはてたる好士の風雅は、此俤のみなるべし。されば枯野の薄といへる句にも、有明の月ばかりにて、中侍ることあるべし(さゝめごと)

心敬は「ひえさび」と同義に「痩せ寒く」とか「ひえ冰り」とか云ふ言葉も用ひてゐるが、やはり、

「山吹や」に對し「古池や」を選んだ芭蕉の精神と同一であつて閑寂にして枯淡の世界を庶幾してゐるのである。次に、心敬の付合の例三四をひいておく。

おもふとも別し人はかへらめや
夕ぐれふりし櫻ちる山

昔だにうかりし人のうつろひて
古き都の秋の夕ぐれ

こゝろの通ふ夕べにぞなる
立ち出でて都忘れぬ嶺の庵　（老のすさみ）

二

太平記の名文「俊基朝臣再關東下向の事」の條を繙き、更に、俊基の伏誅の敍事を讀み續けたものは、その辭世の一句を忘れがたいとするであらう。即ち、

古來一句無レ死無レ生　萬里雲盡キ長江水清シ

虛の文學

の偈であるが、四句の詩をその死後に遺すといふことは禪宗の習俗に從つたものである。俊基は斬られるに定まつた時、多年の宿願であつた法華經六百部讀誦の中、二百部が殘つてゐること

を告げて、その二百部を讀誦する間の命を待たさしめ、所願成就の後に伏誅したことが、その太平記の中に見えてゐる。彼の強い信仰精神はその一事を以ても推されるが、前掲の辭世の句には、俗寰を超脫した崇高な精神が溢出しきつてゐる。偈と云ふも、それは完全に文學であつた。前節にひいた花園院の御製などと何等異るところがない。萬里雲盡長江水清の詩趣は、ともし火の光であり、雲のはたての鐘韻である。太平記にはこの俊基の遺偈以外に、資朝の作「五蘊假成形、四大今歸空、將レ首當二白刃一、莪斷二一陣風一」の一首や具行のもの「道遙生死一四十二年　山河一革天地洞然」の一首やも出てゐるが、俊基の作はその中で最も多く具象性を帶びてゐる。しかも、一切の空無を表示してゐるところは三首何れも共通であつて、かかる無は惑智の無にあらず、有無の彼岸にある睿智の無であることは云ふまでもない。禪學では「無」意を悟ることを特に重んじ、無門關では第一則に、趙州狗子の題下にかう提出してゐる。即ち「趙州和尙、因僧問、狗子有二佛性一也無、州云、無」と云ふのである。この則は、犬に佛性が無いと答へたものでないことは勿論で、一切の概念知を否定した意味の「無」である。「無生無死」「四大歸空」「天地洞然」を觀ずる純熟の睿知を指し、人に語り傳ふことを許されない界の「無」である。この悟脫より發するものは佛祖そのものをも否定しうる活殺自在の力で、まことに生死岸頭に立つたものと云ふべきである。この則に對し、「狗子佛性　全提正命　纔涉二有無一　喪身失命」の頌ある所以も分る

であらう。

しかし茲に立返つて、否定による有限性の超越と云ふことを考へるなら、先づ、自己の知を主觀的見地より拂拭し、自己の意思を情欲の利己性から脫却せしめることが考へられなければならぬ。この人倫を無視しては、到底、宗教的の無の實現は不可能であらう。ここに、無は、全く皆無の意でなくして、却て、法燈の點火をなす所以が觀ぜらる。即ち、それは實現力自體なのである。否定の否定は、次に來るべき新しい組織力でなければならぬ。

しからば、右に揭げた禪偈は勿論として、一般の文字藝術はいかなる交涉を、かかる否定の哲理との間に有してゐるか。即ち、文學の意義は、かくして實現された全體を再び表象し、主觀へ返して、イデアを直覺するにあることが云はれる。ショーペンハウエルの意志觀によれば、所謂無意志の認識主觀が丁度、その文學の本質に當つてゐる。生存意志を沒却して遊ぶ點は、莊子の逍遙遊にも比較されよう。勿論、文學の中にも種々な段階があるから、意志の否定にも多くの樣式の存することは、前節の諸例に於ても明かになしえたところであつた。しかし、生存意志を否定して、理由律の絆を逃れ、空無に漂遊するたましひを表徵した一作品として謠曲の中の「山姥」をあげることは、この場合に無意味のことではあるまい。話の大筋は、曲舞（くせまひ）の山姥に巧みな遊女があつて、善光寺詣の途中、越中の境川まで來ると、輪廻の支配で山姥としてこの世に生れて惱んでゐ

る者の姿が現はれて、「我國々の山廻り、今日しもここに來る事は、我名の德を聞かん爲なり。謠ひ給ひてさりとては、我妄執を晴らし給へ」とその遊女に迫つて來る。やがて遊女の奏する曲により、その山姥は鬼形を現じて山廻りする樣を演じ、遂に雲中に消え去るのであるが、その終の部分を引けば以下のやうである。

そもそも山姥は、生處も知らず、宿もなし。ただ雲水を便りにて、至らぬ山の奥もなし。シテ「然れば人間にあらずとて地「隔つる雲の身をかへ、假に自性を變化して、一念化生の鬼女となつて、目前に來れども、邪正一如と見る時は、色即是空そのままに、佛法あれば世法あり、煩惱あれば菩提あり、佛あれば衆生あり、衆生あれば山姥もあり、柳は絲花は紅の色々。扨人間に遊ぶ事、ある時は山賤の、樵路に通ふ花の陰、やすむ重荷に肩を借し、月もろともに山を出で、里まで送るをりもあり。又ある時は織姫の、五百機立つる窓に入つて枝の鶯絲くり、紡績の宿に身を置き、人を助くるわざをのみ、賤の目に見えぬ、鬼とや人のいふらん。シテ「世を空蟬の唐衣、地「拂はぬ袖に置く霜は、夜寒の月に埋もれ、打ちすさむ人の絶間にも、千聲萬聲の、砧に聲のしでうつは、ただ山姥がわざなれや。都に歸りて、世語にせさせ給へと、思ふは猶も妄執か。唯うち捨てよ、何事もよし足引の山姥が、山廻りするぞ苦しき

シテ「あしびきの、地「山めぐり、シテ「一樹の陰一河の流れ、皆これ他生の緣ぞかし。ましてや我

名を夕月の、浮世をめぐる一節も、狂言綺語の道すぐに、讃佛乘の因ぞかし。あら御名殘をしや。いとま申して歸る山の（地）春は梢に暗くかと待ちし、（シテ）「花を尋ねて山めぐり、（地）「秋はさやけき影を尋ねて、（シテ）「月見る方にと山めぐり（地）「冬はさえ行く時雨の雲の（シテ）「雪を誘ひて山めぐり（地）「めぐりめぐりて、輪廻を離れぬ妄執の、雲の塵つもつて山姥となれる、鬼女が有樣みるやみるやと、峯にかけり、谷に響きて、今までここにあるよと見えしが、山また山に山めぐりして、行方も知らずなりにけり

山姥が、半方山姥の如く、凶暴な人喰鬼でなく、懷かしい存在とされてゐるやうな說話文學としての問題は、姑く玆に別として、この山姥の妄執は、本質的に苦患であるべき人間意志そのものを表示してゐる。文中にもある如く、それは煩惱の塊りである。意志あるところ、「正」に對立する「邪」が生じ、佛法に對する世法生じ、菩提に對する煩惱生じ、佛に對する衆生生じ、人間に對する山姥が生ずる。意志が無始無終である如く、山姥は「生所も知らず宿もなし」で、佛敎で云ふ無明から無明へと山めぐりするのである。而もかかる苦患の中の山姥が何故に、遊女の曲舞の曲を求め、山めぐりの所作を演出したかと云ふに、これこそ、やはりショーペンハウエルの云ふイデアへの思慕を語るもので、「浮世をめぐる一節も、狂言綺語の道すぐに、讃佛乘の因ぞかし」と山姥自らが告白してゐるそれなのである。狂言綺語は、その無を表示するところに、暫く意思の繫縛を逃れて

自由なる世界にわれらを逍遙せしめる。前引の本文には、この狂言綺語の句のみならず、「千聲萬聲」等白氏文集の句が陰引せられ、「柳綠花紅」とか「一樹の陰」とかの様に禪學の語の用ひられてゐるところもあり、これらは充分に注意すべき點である。即ち、一切は佛性で、萬法は一如であると云ふ思想の上に立ち、山姥即佛性の觀念をも示してゐる。なほ、これに附說したいことは、山めぐりと云ふ語が「旅心しぼると告げよ村時雨都の方の山めぐりせば」(續後撰集、法印覺寬)等の歌の聯想によつて明かな如く、宇宙を包む水氣の循環をもそこに暗示してゐることで、山姥が時雨の雲に乘つてゐる所以もその理由によつてゐる。そして四季の差別が、最もよく、霞、梅雨、霧、時雨と云ふ如き水象によつて表明されてゐる、わが國の如き地勢では雲は自づから季節の流轉を代表するものと考へられ、同時に、佛教の無常迅速にも聯想を有してゐる。山姥の一曲は、一休の作とも傳へられてゐるものであるが、すべてに於て禪學思想の關係が深いことは、上來說明して來た點を以て明かであらう。

さて、以上の問題をすすめて、蕉風俳諧の「虛實」と「變化」との問題を吟味して見たい。芭蕉の虛實論も寂と同じく、芭蕉自らは特に體系的のものを示してはゐないが、彼が早くより虛實論を懷抱してゐたことだけは分る。即ち「虛栗集」の「虛」がすでに虛實の虛であるが、その跋の中にも「其話震動虛實をわかたず」と云ふ一句を入れてゐる。彼が老莊の大虛說に影響されたも

のであることは、逍遙遊の一文（惟然に宛てた書信の中）を以ても推される。「世に實あり、虚あり。實に遊ぶ人は虚に苦しぶ。誰か實なく虚にすすむ人はある時のあるにぞいとど苦しむべき。虚に實あり、實に虚あらば、虚實は虚にして自在なるべし。昔、莊周が夢に胡蝶と遊びしも、觀音の花によめ入せられしも、素より虚をもて虚を說かねば、まして實をもて實をとかず。かかる聖人の虚をさして、今の人もいうて遊ばざらんや」と云ふのが、その中の主旨である。即ち、萬物の變化を虚心にて見よ。實の中に虚あるが、世の知識で、虚に實あるが文學である。俳諧とは上手に嘘をつくさうした妙味の中に存する。虚實皮膜の間が大切なのである。支考の書遺したものに芭蕉翁廿五ケ條と云ふものがあるが、それには、支考の私說の混入してゐるらしいことは否めぬけれど、野坡も許六も芭蕉の言としては信じてゐるのであるから、それを大略芭蕉の思想として見るに妨げはないと思ふ。廿五ケ條の中の變化の事といふ一項は次の様である。

文章といふ事は變化の事なり。變化は虚實の自在を云ふなり。黒白善惡は言語のあやにして、黒きを黒しといふも、黒を白しといふも、しばらくの言語の變化にして、道理はもとより黒白一合なり。しからば天地の變化に遊ぶべし。人は變化せざれば退屈する本情なり。況や俳諧は己が家にありながら天地四海をかけめぐり、春夏秋冬の變化に從ひ、月花の風情に渡るものなれば、百句は百句に變化すべき事なり。其變化を知りても變化することを得ざるは、目前

のよき句に迷ひて、前後の變化を見ざるが故なり（下略）

莊周の夢の胡蝶は、イデアである。イデアに戲れるは生命の實現である。虛實自在はイデアである、虛實自在の變化即俳諧の中に意志の解脫を得ることは、藝術の目的を實現することである。黑を黑といふのは抽象知である。黑を白といふところに直觀の世界が出現する。「人は變化せざれば退屈する本情也」とは、煩惱の解脫を希求する人間の本來性を指すものとも解釋されようし、意志の普汎的客觀化を象徵化せんとする本然性とも云はれるであらう。そこから、「己が家にありながら、天地四海をかけめぐり」て象徵を獲る所以が發生するので、ここに「山姥」の曲にあつた狂言綺語の即身直路の解脫道と一致するものあることが明かにされる。また、變化（創造）を妨げる「目前のよき句」が、儒釋の抽象知に一致するものであることも云ふまでもない。

この不易流行說は、芭蕉廿五ヶ條以外、例へば土芳の三冊子、や許六去來の「青根が峯誹諧問答抄」や等に多く見られるが何れも同似のものである。支考は、一流の思辨を以て俳諧十論や爲辨抄やの中で、虛實論を主張し、その釋明と布衍とを試みてゐる。廿五ヶ條の說から殆ど出るところは無いが、強ひて求めるなら、「俳諧は莊老の風ありとするは黃白をしらぬ人のいひなり」（俳諧十論、第二俳諧道）と云ふ立場より「虛實の虛實」といふ言葉を使用し始めてゐる點である。即ち老莊道は、無爲靜虛の大道を立てて心の天遊を先として、聖人の仁義を後にするけれど、俳諧は道

は變化の虛實に行ひ、法を、世情の和說にさはぐから、儒佛老莊の間を傳うて一方に偏しないと云ふ點に存する。從つて、(一)世情の仁和を常法とす(二)、おかし味を名とす(三)、さびし味を體とする。この三ケ條を旨とし、虛實の變を知つた後の「虛實」が、俳諧道の生命だといふ結論になる。俗談平話說は、以上の中の(一)の意に出で、諧謔味は(二)の意に出で、寂味は(三)の意から出たものとするのも、事新しく論ずるまでもなからう。註二

註一　山姥辭（一休和尙）と云ふ一文が、本朝文鑑の中にある。この文によつて謠曲の山姥が書かれたものかとも云はれてゐるが、大體その語句は一致してゐる。「そも〳〵山姥は生所もしらず宿もなし、たゞ雲水をたよりにて、到らぬ山の奥もなし。しかれば人間に非ずして、隔つる雲の身をかへ、假に自性を變化して、一念化生の鬼女となりて目前に來れとも、邪正一如と見る時は色則是空そのまゝに、佛法あれば世法あり煩惱あれば菩提あり佛あれば衆生あり、衆生あれば山姥もあり……（中略）……千聲萬聲の礎に聲のして、打つはたゞ山姥がわざなれや。都にかへりて世かたりにせさせ給へと、思ふは尙も妄執か。唯うちそ捨て何事もよしあし曳の山姥が、山めぐりするぞ苦しき」

註二　也有の鷄衣に八百坊記と云ふものがある。十五ケ條に關して參考までに引いて見る「十五ケ條といふものに、蕉翁の詞とで詩歌連俳は上手にうそをつく事なりとぞ。翁は俳諧の祖師也。詩歌連歌の人はいざ知らず。俳諧師はこれを守りて、我劣らじとうそをつけども、夫も翁のうそかも知らず。あるは門人のうそにもあらむ。うそは乾坤に滿々たれば、我々にうそはつかねども耳にはうそを聞ぬ日もなし。そもや徒然草にうそ聞く人の品々を言ひたれども、うそつく人の品はいはず。うそに大うそあり小うそあり。佛のうそは人を救ひ、莊子のうそは人を敎へ、傾城のうそは人を迷はす。只俳諧のうそばかり、人の爲にいはず身の爲にせず、跡なき雲の鄰公、名のりかけてつくうそは、人をあやまる罪なしとて、うそ八百坊の額うち

三

古來の歌人が、詠歌の道に、全的の傾倒を以て、精進したことは、これまで色々の機會に於て觸れて來た。禪語で云へば、それは把住の極致であつて、祖師西來の意味を、大藏經典の一冊々々を開いて探し求めようとする如き強い執着ぶりなのである。そして、その心境は、念佛爲本の態度や、讀經三昧の心やに相通ずるところあつて、決定往生の信ぜられた如き人々も輩出した。西方を仰望して、一生の間、己れの顏を東の方角に向けなかつたと云ふ某聖の誠實の心にもそれは通じてゐる。

句をすてる

しかるに、俳諧人になると必ずしもさうではない。俳三昧と云ふ言葉もある通り、天下の俳人が句作に沒頭したことは事實のことながら、彼等は折角に得た句作をも放擲する如き反律をも有してゐる。否、それは、矛盾でなく擒縱の妙致をも示したものである。歌人にも正徹に於る如く、過去の作品の盡くを燒きすてたと云ふ類の逸話もあるが、俳人には特にさうしたものが多かつた。芭蕉が曲水に與へた書信の中に「愚句年々口にまかせ心にうかぶばかりに申捨候へども」（元祿四・二・廿八）と書いてゐるのは、言葉の上の修飾にすぎないとも考へられるけれど、彼が惟

然の質問に應へた中に、「されば風雅風雅と我も人も申せども、多くは其心得がたからんにや。俳諧なども生涯の道の草にして、めんどうなものなり」と告白してゐる如き、また「送三許六二歸」の中で「予が風雅は、夏爐冬扇のごとし、衆にさかひて用る所なし」と述べてゐる如きを參照して、彼の心には、屢々放行を思ふ如き刹那の存したことだけは臆測されるであらう。

自分は、茲で、深く芭蕉の精神生活を追究する餘裕は無いが、本書の結言に、蕉風を取つて來たその責務から、芭蕉をつねに克してゐる近世的精神のことを論ずべきであらう。近世文學史の首途は云ふまでもなく、元祿時代の前後であつて、芭蕉の存在は、全くさうした過渡的時代の中にあつた。しかも彼は、近世文學の黎明を強くその身心に感ずれば感ずる程、過去世の傳統に對する強い思慕の情を深めた。勿論、彼は堂上の公家者流の如く、徒に現實を呪咀し延喜天曆時代を夢想するものではなかつた。その睿智は、よく時の流に於る必然性的のものをも透視し、德川幕府の革新的文教政治のよき點を認容する餘裕さをも持つてゐた。しかし、その端麗幽趣を求める感情生活は、彼をして中世の纖麗、前代の至美、峯と峯との中の幽谷から薰蒸する如き無限無窮の靈感を思ひ捨てることを得なかつた。「野ざらしを心に風のしむ身かな」（甲子吟行）は、遂にかくて現實的近世との鬪爭を決しての首途の言葉であり、「百骸九竅の中に物有、かりに名付て風羅坊といふ。誠に羅物の風に破れやすからん事をいふにやあらむ。かれ狂句を好こと久し。終に

生涯のはかりごととなす」（笈の小文）と、その生命を破れやすき羅物に比して自己を客觀化した態度を示し、更に「つらつら年月の移りこしつたなき身の科をおもふに一たびは仕官懸命の地をうらやみ、ある時は佛籬祖室のとぼそに入らむとせしも、たよりなき風雲に身をせめ、花鳥に情を勞して暫生涯のはかり事とさへなれば、無能無才にして此一節につながる」（幻住庵記）と云ふ如き、近世から轉落した自己の姿を鑑照せざるを得なかつた。しかし、彼は他方に於ては、中世の中に、不易的永遠的のイデアの世界を強く把持することを得た。彼は、その自覺後、約十ヶ年の生命を、さうした把握の中で強く自らを燃燒せしめた。歿年に於て詠まれた「この道や行く人なしに秋の暮」は、血みどろな自己に對する淋しくも嬉しい反省から生れたものと考へられる。

茲に於て、「句をする」といふさうした放行の心裏に立返つてゆくならば、そこには、やはり、颯々と押寄せる近世の風の調べを聞き逃しにすることは出來ない。それは、必ずしも、文人の口癖にする超俗ぶりの思はせから出た言葉と考へたくない。芭蕉にとつて、俳諧に執着すればするほど、その俳諧を離れねばならない「時」の強い力を見抜くことが出來た。「人性」といふ山への登路は、彼の爪先にあつて、眞近くから續いてゐる。中世の止揚は彼にとつてすでに必然的の現實であることが、はつきりとつきとめられた。しかし、われわれは彼がイブセンのブランドの如く超人の態度に出なかつたことを必ずしも惜しまうとしない。あきらめの弱さこそ、やはり、中世

精神の全體を表明する大きい思潮であるからである。

註一「芭蕉を移詞（うつす）」の中に芭蕉に對する觀察も此に類する「其葉廣ふして琴をおほふにたれり。或は半吹おれて鳳鳥の尾をいたましめ、青扇破れて風を悲しむ、適々花咲どもはなやかならず、莖太けれども斧にあたらず、かの山中不材の類木にたぐへて、其性よし。僧懷素は是に筆をはしらしめ、張横渠は新葉を見て、修學の力とせしとなり。其二つをとらず。唯此蔭にあそびて、風雨に破れやすきを愛するのみ。」

あとがき

紙幅と時間との餘裕が許せば江戸時代や明治大正時代やに於る中世文學精神の流を、今少しはつきりと、突きつめたいものと思つた。蕉風を以て、中世文學が滅盡されたものでないことは云ふまでもない。しかし、やはり芭蕉は、中世文學精神の凝精だと見なすことが出來る。なほ室町時代に關しての問題は、近日上梓される豫定である小著「近古時代文藝思潮史」の內容に讓つたものがあるから、それをも參看して貰へば望外の欣びである。

―〔日本文學體系　中世日本文學　終〕―

附錄

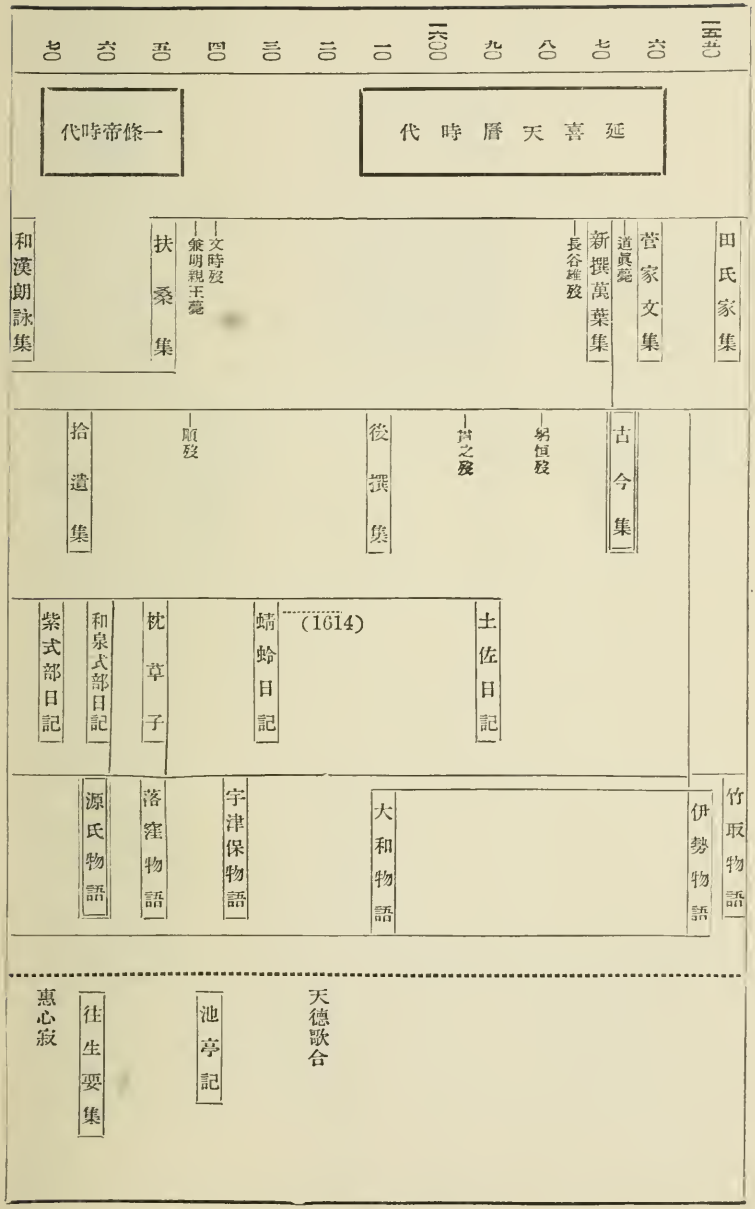
一　中世時代表目

本書の讀者の便宜を考へ、中世時代を中心にして主要なる文學的現象を表解したものである。本書の内容は元祿以降にも亘つてゐるが、煩瑣に過ぎるを慮つてこれを割愛した。

二　人名書名索引

本書中の主要な人名及び書名を表音的假名遣に基き五十音圖の順に配列しその索引に便せしめたものである。外國關係のものは、白樂天・白氏文集・文選以外は此を盡く省いた。名稱に二樣の訓み方の行はれてゐるものは、適宜一方に集めたがために注意して檢索されたい。

皇紀	時代標目	漢詩文	抒情的	自照的	敍事的	參考
一四一〇						
一四一一						
一四一二						
一四一三						
一四一四						
一四一五						
一四一六	聖武帝崩					
一四一七						
一四一八						
一四一九						
一四二〇						
一四二一						
一四二二						
一四二三						
一四二四						
一四二五						
一四二六						
一四二七						
一四二八						
一四二九						
一四三〇						
一四三一						
一四三二						
一四三三						
一四三四						
一四三五						
一四三六						
一四三七						
一四三八						
一四三九						
一四四〇						
一四四一						
一四四二						
一四四三						
一四四四						
一四四五						
一四四六						
一四四七						
一四四八						
一四四九						
一四五〇						
一四五一						
一四五二						
一四五三						
一四五四						
一四五五						
一四五六						
一四五七						
一四五八						
一四五九						
一四六〇						
一四六一						
一四六二						
一四六三						
一四六四						
一四六五						
一四六六						
一四六七						
一四六八						
一四六九						
一四七〇						
一四七一						
一四七二						
一四七三						
一四七四						
一四七五						
一四七六						
一四七七						
一四七八						
一四七九						
一四八〇						
一四八一						
一四八二						
一四八三						
一四八四						
一四八五						
一四八六						
一四八七						
一四八八						
一四八九						
一四九〇						
一四九一						
一四九二						
一四九三						
一四九四						
一四九五						
一四九六						
一四九七						
一四九八						
一四九九						
一五〇〇						
一五〇一						
一五〇二						
一五〇三						
一五〇四						
一五〇五						
一五〇六						
一五〇七						
一五〇八						
一五〇九						
一五一〇						
一五一一						
一五一二						
一五一三						
一五一四						
一五一五						
一五一六						
一五一七						
一五一八						
一五一九						
一五二〇						
一五二一						
一五二二						
一五二三						
一五二四						
一五二五						
一五二六						
一五二七						
一五二八						
一五二九						
一五三〇						
一五三一						
一五三二						
一五三三						
一五三四						
一五三五						
一五三六						
一五三七						
一五三八						
一五三九						
一五四〇						
一五四一						
一五四二						
一五四三						
一五四四						
一五四五						
一五四六						
一五四七						
一五四八						
一五四九						
一五五〇						
一五五一						
一五五二						
一五五三						
一五五四						
一五五五						
一五五六						
一五五七						
一五五八						
一五五九						
一五六〇						
一五六一						
一五六二						
一五六三						
一五六四						
一五六五						
一五六六						
一五六七						
一五六八						
一五六九						
一五七〇						
一五七一						
一五七二						
一五七三						
一五七四						
一五七五						
一五七六						
一五七七						
一五七八						
一五七九						
一五八〇						
一五八一						
一五八二						
一五八三						
一五八四						
一五八五						
一五八六						
一五八七						
一五八八						
一五八九						
一五九〇						
一五九一						
一五九二						
一五九三						
一五九四						
一五九五						
一五九六						
一五九七						
一五九八						
一五九九						
一六〇〇						
一六〇一						
一六〇二						
一六〇三						
一六〇四						
一六〇五						
一六〇六						
一六〇七						
一六〇八						
一六〇九						
一六一〇						
一六一一						
一六一二						
一六一三						
一六一四						
一六一五						
一六一六						
一六一七						
一六一八						
一六一九						
一六二〇						
一六二一						
一六二二						
一六二三						
一六二四						
一六二五						
一六二六						
一六二七						
一六二八						
一六二九						
一六三〇						
一六三一						
一六三二						
一六三三						
一六三四						
一六三五						
一六三六						
一六三七						
一六三八						
一六三九						
一六四〇						
一六四一						
一六四二						
一六四三						
一六四四						
一六四五						
一六四六						
一六四七						
一六四八						
一六四九						
一六五〇						
一六五一						
一六五二						
一六五三						
一六五四						
一六五五						
一六五六						
一六五七						
一六五八						
一六五九						
一六六〇						
一六六一						
一六六二						
一六六三						
一六六四						
一六六五						
一六六六						
一六六七						
一六六八						
一六六九						
一六七〇						
一六七一						
一六七二						
一六七三						
一六七四						
一六七五						
一六七六						
一六七七						
一六七八						
一六七九						
一六八〇						
一六八一						
一六八二						
一六八三						
一六八四						
一六八五						
一六八六						
一六八七						
一六八八						
一六八九						
一六九〇						
一六九一						
一六九二						
一六九三						
一六九四						
一六九五						
一六九六						
一六九七						
一六九八						
一六九九						
一七〇〇						
一七〇一						
一七〇二						
一七〇三						
一七〇四						
一七〇五						
一七〇六						
一七〇七						
一七〇八						
一七〇九						
一七一〇						
一七一一						
一七一二						
一七一三						
一七一四						
一七一五						
一七一六						
一七一七						
一七一八						
一七一九						
一七二〇						
一七二一						
一七二二						
一七二三						
一七二四						
一七二五						
一七二六						
一七二七						
一七二八						
一七二九						
一七三〇						
一七三一						
一七三二						
一七三三						
一七三四						
一七三五						
一七三六						
一七三七						
一七三八						
一七三九						
一七四〇						
一七四一						
一七四二						
一七四三						
一七四四						
一七四五						
一七四六						
一七四七						
一七四八						
一七四九						
一七五〇						
一七五一						
一七五二						
一七五三						
一七五四						
一七五五						
一七五六						
一七五七						
一七五八						
一七五九						
一七六〇						
一七六一						
一七六二						
一七六三						
一七六四						
一七六五						
一七六六						
一七六七						
一七六八						
一七六九						
一七七〇						
一七七一						
一七七二						
一七七三						
一七七四						
一七七五						
一七七六						
一七七七						
一七七八						
一七七九						
一七八〇						
一七八一						
一七八二						
一七八三						
一七八四						
一七八五						
一七八六						
一七八七						
一七八八						
一七八九						
一七九〇						
一七九一						
一七九二						
一七九三						
一七九四						
一七九五						
一七九六						
一七九七						
一七九八						
一七九九						
一八〇〇						
一八〇一						
一八〇二						
一八〇三						
一八〇四						
一八〇五						
一八〇六						
一八〇七						
一八〇八						
一八〇九						
一八一〇						
一八一一						
一八一二						
一八一三						
一八一四						
一八一五						
一八一六						
一八一七						
一八一八						
一八一九						
一八二〇						
一八二一						
一八二二						
一八二三						
一八二四						
一八二五						
一八二六						
一八二七						
一八二八						
一八二九						
一八三〇						
一八三一						
一八三二						
一八三三						
一八三四						
一八三五						
一八三六						
一八三七						
一八三八						
一八三九						
一八四〇						
一八四一						
一八四二						
一八四三						
一八四四						
一八四五						
一八四六						
一八四七						
一八四八						
一八四九						
一八五〇						
一八五一						
一八五二						
一八五三						
一八五四						
一八五五						
一八五六						
一八五七						
一八五八						
一八五九						
一八六〇						
一八六一						
一八六二						
一八六三						
一八六四						
一八六五						
一八六六						
一八六七						
一八六八						
一八六九						
一八七〇						
一八七一						
一八七二						
一八七三						
一八七四						
一八七五						
一八七六						
一八七七						
一八七八						
一八七九						
一八八〇						
一八八一						
一八八二						
一八八三						
一八八四						
一八八五						
一八八六						
一八八七						
一八八八						
一八八九						
一八九〇						
一八九一						
一八九二						
一八九三						
一八九四						
一八九五						
一八九六						
一八九七						
一八九八						
一八九九						
一九〇〇						
一九〇一						
一九〇二						
一九〇三						
一九〇四						
一九〇五						
一九〇六						
一九〇七						
一九〇八						
一九〇九						
一九一〇						
一九一一						
一九一二						
一九一三						
一九一四						
一九一五						
一九一六						
一九一七						
一九一八						
一九一九						
一九二〇						
一九二一						
一九二二						
一九二三						
一九二四						
一九二五						
一九二六						
一九二七						
一九二八						
一九二九						
一九三〇						
一九三一						
一九三二						
一九三三						
一九三四						
一九三五						
一九三六						
一九三七						
一九三八						
一九三九						
一九四〇						
一九四一						
一九四二						
一九四三						
一九四四						
一九四五						
一九四六						
一九四七						
一九四八						
一九四九						
一九五〇						
一九五一						
一九五二						
一九五三						
一九五四						
一九五五						
一九五六						
一九五七						
一九五八						
一九五九						
一九六〇						
一九六一						
一九六二						
一九六三						
一九六四						
一九六五						
一九六六						
一九六七						
一九六八						
一九六九						
一九七〇						
一九七一						
一九七二						
一九七三						
一九七四						
一九七五						
一九七六						
一九七七						
一九七八						
一九七九						
一九八〇						
一九八一						
一九八二						
一九八三						
一九八四						
一九八五						
一九八六						
一九八七						
一九八八						
一九八九						
一九九〇						
一九九一						
一九九二						
一九九三						
一九九四						
一九九五						
一九九六						
一九九七						
一九九八						
一九九九						
二〇〇〇						
二〇〇一						
二〇〇二						
二〇〇三						
二〇〇四						
二〇〇五						
二〇〇六						
二〇〇七						
二〇〇八						
二〇〇九						
二〇一〇						
二〇一一						
二〇一二						
二〇一三						
二〇一四						
二〇一五						
二〇一六						
二〇一七						
二〇一八						
二〇一九						
二〇二〇						
二〇二一						
二〇二二						
二〇二三						
二〇二四						
二〇二五						
二〇二六						
二〇二七						
二〇二八						
二〇二九						
二〇三〇						
二〇三一						
二〇三二						
二〇三三						
二〇三四						
二〇三五						
二〇三六						
二〇三七						
二〇三八						
二〇三九						
二〇四〇						
二〇四一						
二〇四二						
二〇四三						
二〇四四						
二〇四五						
二〇四六						
二〇四七						
二〇四八						
二〇四九						
二〇五〇						
二〇五一						
二〇五二						
二〇五三						
二〇五四						
二〇五五						
二〇五六						
二〇五七						
二〇五八						
二〇五九						
二〇六〇						
二〇六一						
二〇六二						
二〇六三						
二〇六四						
二〇六五						
二〇六六						
二〇六七						
二〇六八						
二〇六九						
二〇七〇						
二〇七一						
二〇七二						
二〇七三						
二〇七四						
二〇七五						
二〇七六						
二〇七七						
二〇七八						
二〇七九						
二〇八〇						
二〇八一						
二〇八二						
二〇八三						
二〇八四						
二〇八五						
二〇八六						
二〇八七						
二〇八八						
二〇八九						
二〇九〇						
二〇九一						
二〇九二						
二〇九三						
二〇九四						
二〇九五						
二〇九六						
二〇九七						
二〇九八						
二〇九九						
二一〇〇						
二一〇一						
二一〇二						
二一〇三						
二一〇四						
二一〇五						
二一〇六						
二一〇七						
二一〇八						
二一〇九						
二一一〇						
二一一一						
二一一二						
二一一三						
二一一四						
二一一五						
二一一六						
二一一七						
二一一八						
二一一九						
二一二〇						
二一二一						
二一二二						
二一二三						
二一二四						
二一二五						
二一二六						
二一二七						
二一二八						
二一二九						
二一三〇						
二一三一						
二一三二						
二一三三						
二一三四						
二一三五						
二一三六						
二一三七						
二一三八						
二一三九						
二一四〇						
二一四一						
二一四二						
二一四三						
二一四四						
二一四五						
二一四六						
二一四七						
二一四八						
二一四九						
二一五〇						
二一五一						
二一五二						
二一五三						
二一五四						
二一五五						
二一五六						
二一五七						
二一五八						
二一五九						
二一六〇						
二一六一						
二一六二						
二一六三						
二一六四						
二一六五						
二一六六						
二一六七						
二一六八						
二一六九						
二一七〇						
二一七一						
二一七二						
二一七三						
二一七四						
二一七五						
二一七六						
二一七七						
二一七八						
二一七九						
二一八〇						
二一八一						
二一八二						
二一八三						
二一八四						
二一八五						
二一八六						
二一八七						
二一八八						
二一八九						
二一九〇						
二一九一						
二一九二						
二一九三						
二一九四						
二一九五						
二一九六						
二一九七						
二一九八						
二一九九						
二二〇〇						
二二〇一						
二二〇二						
二二〇三						
二二〇四						
二二〇五						
二二〇六						
二二〇七						
二二〇八						
二二〇九						
二二一〇						
二二一一						
二二一二						
二二一三						
二二一四						
二二一五						
二二一六						
二二一七						
二二一八						
二二一九						
二二二〇						
二二二一						
二二二二						
二二二三						
二二二四						
二二二五						
二二二六						
二二二七						
二二二八						
二二二九						
二二三〇						
二二三一						
二二三二						
二二三三						
二二三四						
二二三五						
二二三六						
二二三七						
二二三八						
二二三九						
二二四〇						
二二四一						
二二四二						
二二四三						
二二四四						
二二四五						
二二四六						
二二四七						
二二四八						
二二四九						
二二五〇						
二二五一						
二二五二						
二二五三						
二二五四						
二二五五						
二二五六						
二二五七						
二二五八						
二二五九						
二二六〇						
二二六一						
二二六二						
二二六三						
二二六四						
二二六五						
二二六六						
二二六七						
二二六八						
二二六九						
二二七〇						
二二七一						
二二七二						
二二七三						
二二七四						
二二七五						
二二七六						
二二七七						
二二七八						
二二七九						
二二八〇						
二二八一						
二二八二						
二二八三						
二二八四						
二二八五						
二二八六						
二二八七						
二二八八						
二二八九						
二二九〇						
二二九一						
二二九二						
二二九三						
二二九四						
二二九五						
二二九六						
二二九七						
二二九八						
二二九九						
二三〇〇						
二三〇一						
二三〇二						
二三〇三						
二三〇四						
二三〇五						
二三〇六						
二三〇七						
二三〇八						
二三〇九						
二三一〇						
二三一一						
二三一二						
二三一三						
二三一四						
二三一五						
二三一六						
二三一七						
二三一八						
二三一九						
二三二〇						
二三二一						
二三二二						
二三二三						
二三二四						
二三二五						
二三二六						
二三二七						
二三二八						
二三二九						
二三三〇						
二三三一						
二三三二						
二三三三						
二三三四						
二三三五						
二三三六						
二三三七						
二三三八						
二三三九						
二三四〇						
二三四一						
二三四二						
二三四三						
二三四四						
二三四五						
二三四六						
二三四七						
二三四八						
二三四九						
二三五〇						
二三五一						
二三五二						
二三五三						
二三五四						
二三五五						
二三五六						
二三五七						
二三五八						
二三五九						
二三六〇						
二三六一						
二三六二						
二三六三						
二三六四						
二三六五						
二三六六						
二三六七						
二三六八						
二三六九						
二三七〇						
二三七一						
二三七二						
二三七三						
二三七四						
二三七五						
二三七六						
二三七七						
二三七八						
二三七九						
二三八〇						
二三八一						
二三八二						
二三八三						
二三八四						
二三八五						
二三八六						
二三八七						
二三八八						
二三八九						
二三九〇						
二三九一						
二三九二						
二三九三						
二三九四						
二三九五						
二三九六						
二三九七						
二三九八						
二三九九						
二四〇〇						
二四〇一						
二四〇二						
二四〇三						
二四〇四						
二四〇五						
二四〇六						
二四〇七						
二四〇八						
二四〇九						
二四一〇						
二四一一						
二四一二						
二四一三						
二四一四						
二四一五						
二四一六						
二四一七						
二四一八						
二四一九						
二四二〇						
二四二一						
二四二二						
二四二三						
二四二四						
二四二五						
二四二六						
二四二七						
二四二八						
二四二九						
二四三〇						
二四三一						
二四三二						
二四三三						
二四三四						
二四三五						
二四三六						
二四三七						
二四三八						
二四三九						
二四四〇						
二四四一						
二四四二						
二四四三						
二四四四						
二四四五						
二四四六						
二四四七						
二四四八		


一五二〇
六〇
七〇
八〇
九〇
一六〇〇
一一〇
一二〇
一三〇
一四〇
一五〇
一六〇
一七〇
延喜天曆時代
一條帝時代
田氏家集
菅家文集
道眞薨
新撰萬葉集
長谷雄歿
文時歿
兼明親王薨
扶桑集
和漢朗詠集
古今集
紀貫之歿
躬恒歿
後撰集
順歿
拾遺集
(1614)
土佐日記
蜻蛉日記
枕草子
和泉式部日記
紫式部日記
竹取物語
伊勢物語
大和物語
宇津保物語
落窪物語
源氏物語
天德歌合
池亭記
往生要集
惠心寂

八〇　九〇　一七〇〇　一〇　二〇　三〇　四〇　五〇　六〇　七〇　八〇　九〇

白河院時代

本朝文粋
匡房歿
新撰朗詠集
朝野群載

公任の歌論書
公任歿
後拾遺集
經信歿
發心和歌集
俊頼の歌論書
金葉集
能因の歌

(1680)
紫式部歿
更級日記
讃岐典侍日記

狹衣物語
夜半の寢覺
濱松中納言物語
堤中納言物語
今昔物語
榮花物語
江談抄
大鏡

法成寺金堂供養
道長薨
平等院鳳凰堂成る
院政始まる

一一〇〇　一一〇　一二〇　一三〇　一四〇　一五〇　一六〇　一七〇　一八〇　一九〇〇　二〇　二一〇

源平闘爭時代

本朝續文粹

詞花集

清朝袋草子（其他）
—清輔歿

千載集
西行寂
六百番陳狀

新古今集
—後鳥羽院の御歌
—俊成薨

新勅撰集
—家隆歿

詠歌大概

中右記

台記

方丈記

海道記
東關紀行

明月記
—定家薨

辨內侍日記

今鏡

寶物集

水鏡

撰集抄

古事談

保元・平治物語

平家物語

宇治拾遺

閑居の友

今物語

十訓抄

古今著聞集

鳥羽僧正寂

保元亂

平家沒落

法然寂
榮西寂
慈鎭寂

後鳥羽院崩

道元寂

親鸞寂

三〇　四〇　五〇　六〇　七〇　八〇　九〇　一三〇〇　一〇　二〇　三〇　四〇

南北朝時代

五山文學
- 濟北集（虎關）
- 岷峨集（雪村）
- 東海一漚集（中巖）
- 空華集（義堂）
- 蕉堅稿（中津）

野守鏡
玉葉・風雅集
爲兼薨
菟玖波集
愚問賢註
筑波問答
頓阿寂
新葉集

うたゝねの記
十六夜日記
阿佛寂
中務内侍日記
花園院御記
徒然草
小島の口すさみ
了俊道ゆき振
日用工夫集

吾妻鏡
住吉物語
石清水物語
沙石集
源氏物語模擬の諸小説 松浦宮・風につれなき等
宴曲の流行
神皇正統記
親房薨
吉野拾遺
増鏡
太平記
繪詞の諸草子

後嵯峨院崩
弘安役
日蓮寂
宋學の輸入
後醍醐院崩
夢窓寂

一〇五〇　六〇　七〇　八〇　九〇　一一〇〇　一〇　二〇　三〇　四〇　五〇　六〇　七〇　八〇　九〇　一二〇〇

永享文明時代

謡曲狂言の流行

世子の能樂書（花傳書・申樂談義・能作書等）

世子殁

禪竹殁

新筑波集（宗祇寂）

耕雲口傳

了俊の歌論書（了俊寂）

正徹物語

新續古今集（勅撰最終篇）

さゝめごと等、心敬の歌書（正徹寂）

吾妻問答（心敬寂）

新式今案（宗祇寂）（常縁殁）

犬筑波集

三玉集

守武千句

正徹なぐさめ草

小夜の寢覺

正廣日記

宗祇筑紫道記

東齋隨筆（兼良薨）

宗長日記

曾我物語

義經記

花鳥餘情（兼良薨）

おもかげ草子成立

能阿彌寂

應仁亂起る

（眞宗の運動）

一休寂

（神道確立）

義政薨

雪舟寂

元龜天正時代

天和元祿時代

羅山訓點四書集註 ―惺窩歿

藤樹文集 ―羅山歿

仁齋論孟古義

丈山覆醬集 ―丈山歿

―醉山

連歌至寶集

―紹巴昌叱兩吟千句

幽齋、衆妙集 ―幽齋歿

耳底記

貞德の俳諧

貞德御傘 ―通村歿

後水尾院鴎巢集

林葉累塵集

宗因の俳諧

長流延寶集

蕉風、冬の日其他 ―芭蕉歿

梨本集

民康武藏野紀行

幽齋九州道記

芭蕉の紀行文

信長記

太閤記

可笑記

本朝通鑑

湖月抄その他源氏註釋

―假名草子の流行

通俗漢楚軍談

信長入京

永德歿

家康將軍宣下

山樂歿

光悅歿

探幽寂

後水尾院崩

中世日本文學人名・書名索引

五十音順配列

ア之部

赤染衞門……三二・三五・二六・九〇・一四三
赤松記……一〇八
赤人……二〇六・二四二・二五六
顯季……一五八・二〇八
顯輔……二〇八
秋成……八〇
顯仲……一九五
明衡……二一
明理……三〇二・三〇三
朝綱……一三六・一七九
朝成……七五
敦正……三〇二
敦光……二三五・二三六
敦道……一四四・一五八
敦基……一八七
吾妻鏡……三一・一〇五・一一七・一三三・一四五・二一〇・二三六
東路のつと……二八九
阿佛尼……六六・九二・一二四・一四八・二一〇
有國……一三八・二三〇
有經……二三五
在滿……一六九・二三八・二五九・二三一
有房……二三一
安養……二〇四

イ（キ）之部

家隆……二八七
一休……二九三・二九六・二九八
伊勢源氏十二番女合……二三
伊勢物語……一七・二二・二六・四一・四三・四四・五二・五三・六七
八九・一〇三・一一〇・一一四・一二五・一四三・一四九・一六九
一條天皇……二三・八五・一三〇・一三七
和泉式部・和泉式部日記……三九・四二・六四・五九
七七・八五・八六・八七・九〇・一一〇・一二三・一四四・一七九・一八二
一九〇
一糸……二七五
磯の波……二九四・三一四・三一六
惟然……三三四・三三九

ウ之部

今鏡……一三〇・三三六
今物語……一一八・一四五
色葉字類抄……一〇七
岩清水物語……六四・一八八
雨月物語……八〇
宇多天皇……二二・一四・一三〇
うたたねの記……九二
宇治拾遺物語……七四・七七・一二六・一四五・一九〇・二〇五
二一四・二二五
有智子……二二
宇津保物語……一一・二四・三五・三六・六二・七三・九〇・一一七
一二八・一九七・二四三・二四四
鶉衣……三三六
うひやまぶみ……三三四

エ（ヲ）之部

詠歌大概……一〇一・一五七
榮花物語……一六・二二・二五・一一七・一三二・一八一・一九一
二〇五
惠心……二〇一・二〇三・二〇四・二〇五・二一二・二一九・二三七
詠歌一體……二三八
枝直……二九五
悅目抄……四八・一一六・一六二
宴曲……三六・四五・六八・七〇・一六九・二三三・二三四・二三五

二四七・二八二

オ（ヲ）之部

笈の小文……三二・三九
老のくりこと……二二五
老のすさみ……三二八
應永記……一〇八
大鏡……二六・三九・七四・七七・八四・一一六・一一七・一三〇・一三三
一四六・一五二・一九〇・一九二・二〇五・二〇七・二四二・三〇二・三〇三
小右記……一三〇
往生要集……八六・二〇一
奥儀抄……一五二・三〇三・三〇九
應仁記……一〇八
應安新式……三〇一
穏子……三八
憶良……一七六
奥の細道……一一〇・一九九
落窪物語……一九一・二九七
お伽草子……七四・二四八
音なし草子……一〇八
鬼貫……三一六・三一七
小野宮年中行事……一三〇
尾張の家づと……一六三

カ之部

懐風藻……六・一一・一四四・二五五・二八一
懐忠……八四
海道記……二八二
河海抄……八一
嘉吉物語……一〇八
歌經標式……四七
柿本影供記……一五八
覺法……一九四
花月草子……一一〇・一六九
景樹……三三・一五五・一六一・一六四・一六五・一六六・二九四
蜻蛉日記……三七・三九・五二・五三・六七・七三・八二・八六・八七
九〇・九三・一二三・一三一・一六八・一八八
風につれなき物語……一五
歌仙落書……二三〇
雅俗辯のこたへ……一六〇
花傳書……二三八・二三九・三一五
歌道鈔……一六四
兼家……一五・二一・四一・八九・一六八・一八〇・三〇三
兼道……一五
鎌足……一四・一二六
兼實……二四四
兼明……一三七・二七四・二七九
桓武天皇……八・一三
閑居の友……一一三・一九四
菅家遺誡……二五
菅家萬葉集（新撰萬葉集ヲ見ヨ）、
寛子……二〇七
看聞御記……二一六
唐物語……一〇一
かりねのすさみ……二二八

キ之部

紀内侍……一二四
其角……三一九・三二一
義堂……二八四・二九五
公任……一二六・一三八・一三九・一六二・二二六・三〇九
金葉集……一四一
清麿……八
清盛……二一一
清行……一一・四八・一〇二
教信……二〇〇
清輔……三〇八・三〇九
曲水……三三九
許六……三三四・三三五・三四〇
去來……三三一・三三五
堯純……二二八

ク之部

空海……九・一三九・一四一・一五六・一七一・一八六・二〇二・三〇七
空也……二〇〇・二〇一・二〇二
九條殿遺誡……一三〇・一三四

葛の松原……三三
宮內卿……二二六
熊野紀行……一九九
愚問賢註……一三八
黒人……二五六

ケ之部

經國集……一〇・一一・六一・一〇〇・一八六・一九三・二七六
溪雲問答……二九四
兼好……八八・一三三・一三四・一三五・一六二・一七八・二〇七・二七四・二八〇・二八一・三二一・三三一
兼載……一五八・三一〇
兼載雜談……二二五
幻住庵記……三三九
顯昭……一五五・一五六・一六四・三〇八
源氏物語……一一・二四・二五・二六・二九・三六・三七・三八・四一・四二・四七・五一・五二・五九・六二・六三・六八・六九・七三・七五・七八・七九・八二・九〇・一一五・一一七・一二二・一二三・一二八・一四〇・一四一・一四八・一六七・一七一・一七九・一八二・一八八・二〇〇・二〇一・二〇五・二二三・二二四・二二五・二二八・二三二・二三一・二三二・二三七・二四二・二七四・二九七・三三三
源平盛衰記……一六・四九・六八・一〇六・一三三・二〇九・二四三
建禮門院……二一三
建禮門院右京大夫集……一八四

コ之部

耕雲……一五八・二三三・二八五
江談抄……一三・五四・七四・七五・七六・六七・一〇一・一三六・一三七・一三八・一四五・一四九・一五三・一九六・二〇五・二二一・二三六・三〇九
孝德天皇……一三
後宇多天皇……一三〇
甲子吟行……三四〇
光明皇后……三三・三〇
後拾遺集……一六・四四・一四四・一六三・二二〇・三〇一
江吏部集……二五・一五〇・三〇八
勾當內侍……九一
五音三曲集……二九三
虎關……二八四・二九五・二九八
古今集……二六・四三・四四・四六・四八・五四・五五・六一・八一・九〇・一〇四・一一四・一三九・一四三・一四八・一四九・一五一・一五三・一五四・一五七・一六二・一六六・一六七・一七一・一八七・二四〇・二七四・二八四・三〇一・三二二・三三九
古今著聞集……七七・七九・八〇・一〇六・一〇七・一一八・一三六・一四五・二三八・二四一・二四七・二九七・三〇二・三三二
國歌八論……一五五・一六〇・二二八・二二九・二三〇
古語拾遺……五三・二三九
後小松天皇……二一六・二二七
後嵯峨天皇……一〇・一一
後櫻町天皇……二二九
後三條天皇……九〇・一三〇
後白河上皇……九〇・二一三・二二〇
古事記……九九
後撰集……六五・一四三
後鳥羽上皇……一三八
後鳥羽院御口傳……一四一
小町……三二・四四・八一
後水尾院……二八五
今昔物語……二五・三五・三六・七四・七六・七八・一〇六・一一六・一三〇・一四五・一四九・一九四・二一四・二四三
古來風體抄……二二三
惟喬……一四・五三・一八七
伊通……一三〇
後冷泉天皇……一三〇
伊周……五五・一三八・一四〇
維盛……二一三
伊尹……一五・五六・七五・一五二
以言……一三八・一四二

サ之部

西公談抄……一五三
西行……一五四・一七八・一九五・一九六・一九八・二一一・二二四・二二五・二二六・二二七・二三七・三一七・三一八・三一九・三二一・三二二・三三三・三三六

西行一生涯草紙……三三五
濟北集……二九八
最澄……九・八六
嵯峨天皇……二三・六一・一〇一・一三七・一四〇・二二〇・三三三
嵯峨記……一五四
さゞれいし……二八二
狹衣物語……三七・三八・四二・四七・四八・五九・七九・一六七・一六九・一八八・二〇五
貞主……一〇〇
さゝめごと……一五九・二二六・二三九・三一五・三三七
定家……六六・一〇一・一三一・一五五・一五六・一五七・一五九・一六三・二三七・二三八・二八五・二八七・二八八・三〇九・三一七・三一八・三一九・三二一・三三三・三三四・三三五・三三六
讃岐典侍日記……一三一
實條……二八六
實隆……一五三
實朝……一六二・二二五
實方……一〇七
實陰……一六六・三一四
三國傳紀……二一四
三五記……二四一・二八八
讃法華經廿八品和歌集……二三〇
更級日記……三七・三九・六四・六七・七三・七五・七八・八七・九三・一二七・一八八・一九〇・一九四・二〇五
三代集類題……四四
三代集……一四一・一四六・一五五・一九四
小夜の寢覺……三一

シ之部

似雲……二九四
似雲聞書……二三四
慈圓……一六九・一九四・二三〇・三一九
慈覺大師……二〇〇
四季物語……一四四・一六八
重仁……一三三
重盛……二四四
重衡……二一二
支考……二八一・三〇〇・三一九・三三〇・三三四
順……六四・二一九
慈鎭（慈圓ヲ見ヨ）
十訓抄……六八・七五・八〇・一〇四・一〇五・一〇六・一〇七・一一
二五・一二六・一三〇・一三四・一三六・一三九・一三六・一四五・二一
五・二四七
忍音物語……五七・九一
十二段草子……二四九
拾遺集……八二・一六八・二〇一・二〇三・二一九
捨玉得花……二三九
心敬……一五八・一五九・二二五・二二六・二三九・二三八・二八五・二九一・二九二・二九四・三一五・三三七・三三八
新古今集……四七・五四・一四二・一五七・一五九・一六三・一九四・一九五・二二四・二三一・二三五・二八四・三三七
新撰髓腦……一三〇・一四六・一四七・一六二
新撰萬葉集……一〇四・一三九・一六八
新撰和歌集……一〇〇・一〇三・一五四・二八二
新撰朗詠集……六二・六七・一三八・一六八・一八二・一八七
神皇正統紀……一一三
新後拾遺集……二二七
眞愚稿……二九八
眞鸞……二一六
寂蓮……一六五・二三四・二三七
沙石集……七四・一四五・一九四・二一四・二一五・二一九・二二一・二二三・二九七
俊惠……二八七・二九四・三〇八
順德院禁秘抄……一三四
順德天皇……一六三
淳和天皇……一一・六〇
性靈集……一三九
正徹・正徹物語……一五五・一五八・一六四・二三五・二三七・二三八・二八五・三三九
初學考鑑……一六六
紹巴……一九八
聖武天皇……四・一一・一七五
彰子……二一・二九・八五・一八一

定朝……二〇七
淨辨……三三一
樵夫問答……三二六
白河天皇……一三〇・二〇八
しらべの直路……一六六

ス之部

隨得集……二九八
菅根……一五〇
佐理……七六
佐實……三〇一
崇德天皇……一三一
住吉物語……五七・六八・七三
輔仁……一三七

セ之部

世阿彌……三一・三三・三五・三八・三九・二九三・二九八・三一一・三一四
井蛙抄……一六四・三一〇
清和天皇……一四・一八九・二〇五
清少納言……二三・二六・二九・四四・五六・八三・八五・九〇・一〇・一〇七・一一五・一一七・一三一・一三二・一三三・一三七・一三九・一四〇・一四八・一七九・一八〇・一八九・二〇四・二〇五
成務天皇……一三三
世子（世阿彌ヲ見ヨ）
拙堂……一〇二
雪舟……三三二
絕海……二九五
仙慶……二〇一・二〇三
詮子……二〇五
千載集……一四二・一五四・一六三・一九四・二三五
撰集抄……一一二・一八三・一九四・二一四・二一五・二一八
禪竹……二三九
宣陽殿女御……一四六

ソ之部

宗鑑……二九九
宗祇……一九八・二八九・二九二・三一二・三二三
宗久……二八九
宗牧……二八九
宗長……二八九
雜談集……二九七
續古事談……三三五
續後撰集……三三三
續本朝往生傳……七八
素性……二〇一
徂徠……一一

タ之部

台記……一三〇
醍醐天皇……一四・三八・一三〇・一四四
大神宮參詣記……六八
太平記……一六・三一・三九・四九・七〇・八〇・一〇四・一〇六・一四五・二一六・二四九・二五〇・二三二・二三三・二三四・二三五・二九〇・三〇一・三〇三・三一八・三三九
大寶令……一三〇
太白……二九五
篁……一一・三三二
孝標女……七四・九〇・一七九・二〇五
尊氏……三一二
高明……五三・八二
高尙……三四
高倉天皇……二一三
高藤……三六
孝言……三三一
澤庵……二七五・二八六
竹取物語……二〇・三五・五一・一七八・二三二・二四二
忠盛……二一三
忠度……一〇七
忠行……七八
忠岑……五一・一四三
忠臣……一一・一二
齊名……六九・一六八
齊信……八四・一〇一・一〇七・一二五・一三八
植通……一五三
旅人……一七六

田村麿……八
爲家……一五三・三〇九・三一〇
爲朝……二四四・二四五・二四六・二四九
爲村……二三〇・二八六・三一六
爲兼……一五五・一五七
爲兼和歌抄……二八四
爲憲……六七
爲秀……三一三

チ之部

中右記……一三五
中務内侍日記……六七・一三一
中書王物語……三六
中月……二八四
千蔭……一六〇
千里……六一
長恨歌……二六・三六・一〇一
聽玉集……二八六
長明……一五五・一六八・二一一・二七四・二八九
長明無名抄……一四一・一五三・一五五
朝野群載……一〇〇
著聞集（古今著聞集ヲ見ヨ）

ツ之部

筑紫道記……二八九
筑波問答……二三八・二九〇
堤中納言物語……四七・六五・一六七
常縁……二三八・三一三
經信……三〇八
貫之……四三・四六・四八・五一・六一・六五・六八・一三六・一四六・一五四・一五五・二〇六・二三六
徒然草……四五・八八・一一三・一二〇・一二一・一三三・一六二・一六九・二〇二・二三六・二七四・二八〇・二九〇・三〇三・三一一・三一四

テ之部

定子……八五・一一五・一二七
貞德……二七四
田氏家集……一三

ト之部

東關紀行……六八・一九七・二八二
道命……一九〇
道濟……三〇九
道眞……二九一・二九二
東國紀行……二八九
道因……二三六
道元……二八三
道詮……二八四
東野州聞書……一五三
時平……一四・四一
時光……八四
土佐日記……三九・五三・六七・一一〇・一九四・三二三
俊成……一三九・一五五・一五六・二二五・二三五・二三六・二三七・二八五・三〇九・三一三
都氏文集……二四
俊頼……一三四・一四三・一六三・二二五・三〇八
俊賢……八四・一三八
俊房……一五二
敏行……五一・六一
俊頼口傳……一一八
鳥羽法皇……二〇八
鳥羽僧正……三三五
土芳……三一七・三一八・三三五
知盛……二一四
具平……六二・一三七・一三八・一九九
頓阿……一六四・三一〇・三一一

ナ之部

長房……一四六
長能……二三六
成親……二二三・二三三
成經……二三三
業平……一四・四一・四四・五五・一六七・二三六

ニ之部

耳底記……一〇四
女人往生聞書……三一
にひまなび……一五四・一五五・一五七

にひまなび異見……一五五・一六四
日本往生極樂記……一〇一
日本後紀……一四五
日本紀……二三・一三三
日本靈異記……一七六

ノ之部

能因……六八・一九五・一九八・二五五・二六六
能作書……二三・二三五
信綱……三〇一
野守鏡……二七・五七・一六五・二三一・二三三・二六五
宣長……三三・五三・一二八・一五七・二三三・二六八・二三一

ハ之部

俳諧磯の波……一九八
俳諧有也無也關……二四〇
俳諧十論……三三五
白樂天……一一・三六・六八・一〇一・二一九・二三四・二八〇・二六八
三一七・三二八・三二九
白氏文集……三一・二六・五四・一〇一・二一八・二二七・二七九
二八〇・三二一・三三三
馬上集……二二七
芭蕉……一九八・二七五・三一七・三二九・三三〇・三三一・三三九
三四〇・三四一
長谷雄……二一・一三・六一・一三六
濱松中納言物語……三五・四七・七三・一二五
範久……二二五
春海……一六〇・一六六

ヒ之部

秘藏抄……一四六・一四八
英明……一八二・一八七
人麿……一五八・二〇六・二四一・三二一
獨言……三六・九一・一八三
兵部卿物語……三一六
廣平……一五
博文……一九
廣相……二二・一四・一二七

フ之部

袋草子……一四六・一四九・二三四・二三五・二三六・三一〇
佛國……二九一・二九二
福富草子……一〇七
富士見道記……一九八
扶桑集……九九
蕪村……二四〇
筆のまよひ……一九
文時……一七・二二・一三六
冬嗣……一八六
文華秀麗集……一〇・一一・一八六
文鏡秘府論……一三九・一四一・一七一・三〇七
文心雕龍……三〇七

ヘ之部

平家物語……三一・三四・四九・五四・六八・九九・七〇・一〇六・一
三七・一七九・一八三・二〇八・二〇九・二一一・二一三・二一四
二二六・二三〇・二三二・二三三・二三四・二三五・二四三・二四四・二八
九・二九一
平治物語……四九・七〇・一三三・二〇九・二四三
平仲……四一・一八八・一九
碧山日錄……二三五・二六
辨內侍日記……九一

ホ之部

方丈記……一一〇・二〇八・二一一・二七三
法然……二一三・二一四
寶物集……七七・一九四・二〇四・二一四・二二五・二一八
保元物語……四九・一三三・二〇九・二一七・二四三・二四四・二四五
二四六・二四九
法成寺金堂供養記……二〇七
發心集……一九四・二一四・二二一・二三〇・二七四
發心和歌集……二一〇
堀河天皇……二三〇
本朝一人一首……二三・二三一
本朝文粹……六六・七七・九九・一〇〇・一〇二・一四二・一七九
本朝續文粹……二〇・一九九・二三三・二七五
梵灯……二一〇・二七九
二九八

本朝文鑑……二七五・三三六

マ之部

毎日抄……一四一・一六三
舞の本……三一
眞備……一三六
枕草子……二九・四七・四八・五三・五四・五九・六四・六五・七三・一
一〇・一一七・一二七・一四四・一四六・一四八・一六九・一九〇・一九一
二〇〇・二〇三・二〇四・二三一・二九八
正明……一六三
雅親……一五九
正廣日記……一九七
匡衡……二五・七六・一三八
匡房……一一・一三・七八・一三五・一三六・一七九・二八〇
雅通……一一八
雅康……一六四
増鏡……一三〇
將門記……二四三
松浦宮物語……二五・二三四
眞淵……三三・九八・一五四・一五五・一五七・一六四・一六五・二三八
二三一
萬葉集……七・二四・五三・六八・七二・八二・九〇・一〇九・一二六・
一四四・一四六・一四九・一五七・一五八・一六二・二五五・二五六・三三
二・三三四

ミ之部

道眞……一三・一四・一五・二三・二五・五五・六〇・六一・一〇二・一三
八・二三〇・二八〇
道明……七四
道隆……一五・八五・一一五
道綱母……八二・八六・一七九・一八二
道長……一五・二一・八四・八五・一二七・一三二・一三八・一四六・一八
一・二〇五・二〇六・二〇七
通村……二八六
道長……三〇三
通茂……二九四
水鏡……一三〇・二九八
躬恒……一五五・二〇六
光廣……二八六
光行……七
光榮……二八六
光雄卿口授……二八五
御堂關白記……一三八・二〇五
虛栗集……三三二・三三三
岑守……一九三
三船……一八七
都のつと……二八九
民部卿家歌會……二三六

ム之部

夢窓……二九一・二九三
陸奥話記……二四三
宗武……二二八・二九九
無名抄……三四・二二六・二三六
無名草子……二一九
村上天皇……一三〇・一三七
紫式部……二一・二三・二三・三二・三四・四四・七五・八五・一一七・
一三一・一三二・一三三・一三七・一七〇・一七九・一八〇・一八二・二一
八
紫式部日記……二九・三七・三八・四七・五二・六五・七五・七八・
八二・八三・八五・八六・八七・九〇・一一〇・一二二・一二五・一二七・
一三一・一三二・一四〇

メ之部

明月記……一三一
明德記……一〇八
乳母の草子……二九

モ之部

蒙求和歌……三五
元方……一五
基俊……三二
基房……二四四
紋村……二七五
師尹……一四六・一四八
師輔……一五・一三〇
文選……一五・二七九・二八〇

ヤ之部

家持……七・一七・二五六
八雲御抄……一一八・一四八・一五三・一六三・一六五・二三八
保明……一一六
保胤……二〇一
保昌……二一七
康頼……二三三
八十島記……六八
野坡……三三四
山路の露……四七・九一・一八八
山田法師……一四三
大和物語……一七・四三・五三・一一七・一一九・一二五・一四三
也有……三三六

ユ之部

幽齋……一六四・二七五・二八五
幽齋聞書……一四二
遊仙窟……二五・三五
雄長老……二九八
遊樂習道見風書……二二八
行成……一〇七・一一六・一三八・一五二・三〇二・三〇三
行平……五五

ヨ之部

謡曲……三一・三六・四五・二一六・二三三・三三〇
良香……二三・二五・七七・一三六
義懐……五六
善永……一八六
義孝……一八二・一九二
義滿……一九八
良基……二九〇・二九二
良經……二三六
吉野拾遺……三〇三
義經……二四八・二四九
義經記……二四七・二四八
義朝……二四四
義正文書……二三〇
義家……二四三
世繼物語……三二二
頼實……一五三
頼綱……三〇一
頼朝……二〇八・二一〇
頼長……一三〇・二三七・二四四
頼通……二〇七
職仁親王……一八五
よるの鶴……五八
夜半の寢覺……四七・七三

リ之部

利休……三二二
六國史……九九・一三〇
李由……二九九
凌雲集……一〇・一三・一〇〇・二五六
令義解……一二五
梁塵秘抄……二三〇
了俊……一五八・二八五・三二一
了俊辨要抄……三二二

ル之部

類聚句題抄……一三八

レ之部

蓮阿……一五三
蓮如……二一六
連理秘抄……二二八

ロ之部

蘆庵……三三

ワ之部

和歌威徳物語……一四六
和歌色葉集……一五六
和歌九品……一四六
和字往生要集……八六
倭名類聚抄……一〇七
和漢朗詠集……二三・一〇一・一三七・一四五

—〔終〕—

—日本文學體系—
〔全十二卷〕

第一部
日本文學形象論
日本文學思潮論
日本文學系統論
日本文學原論

第二部
日本抒情文學
日本叙事文學
日本思惟文學
日本劇文學

第三部
上代日本文學
中世日本文學
近世日本文學
現代日本文學

不許複製

昭和十年十二月七日印刷　定價
昭和十年十二月十二日發行　金貳圓八拾錢

—日本文學體系第三部—
中世日本文學

著作者　齋藤清衛　東京市神田區美土代町十八番地
發行兼印刷者　株式會社文學社　代表者　小林竹雄　東京市神田區錦町二丁目五番地
印刷所　株式會社文成社

發行所　東京市神田區美土代町十八番地
株式會社文學社
電話神田三五一一番
振替東京三八七八番

平野製本所

日本文學體系講座　自由分賣

刊行目次

ゴチック は既刊　（全部菊版）

第一部

日本文學形象論　東京高等師範學校教授　垣内松三……四六頁
日本文學思潮論　東京高等師範學校教授　垣内松三……
日本文學系統論　東京高等師範學校教授　垣内松三……
日本文學原論　東京高等師範學校教授　垣内松三……

第二部

日本抒情文學　東北帝國大學教授　岡崎義恵……
日本叙事文學　東京高等師範學校教授　山岸徳平……
日本思惟文學　東京帝國大學助教授　池田龜鑑……
日本劇文學　早稲田大學講師　石割松太郎　法政大學講師　西尾實　東京高等師範學校教授　能勢朝次　東京帝大國文學研究室　笹野堅　第一高等學校教授　守隨憲治……

第三部

上代日本文學　東京帝國大學助教授　文學博士　久松潜一……
中世日本文學　廣島文理科大學教授　齋藤清衛　二八〇　三五〇
近世日本文學　法政大學教授　鈴木敏也……
現代日本文學　法政大學教授　片岡良一……

株式會社　文學社

藤原橋神 村内本保 松進 作三吉格 監修

文學社叢書

法政大學高師部教授
日本音聲學協會幹事 大西雅雄著

教育音聲學

四六版洋布製
三二〇頁
定價一圓五〇錢
送料一二錢

『新興科學音聲學は新興の國語教育と離るべからざるものであります。それは言語が意義と音聲との二大要素から成立して居り、從來主力を注がれてきた文字といふものは實は音聲の表號に過ぎないものであるからでありますこの言語學上の基準に立つて國語教育を行ふのが所謂新興の科學的國語教育であります。』と著者はその信念を披瀝する通り、實に本書は新國語教育への力強い羅針盤である。

本書に盛られる所は、序說としての音聲生理・音聲物理の基底の平明なる解說から五十音圖表に入り、その構成と理論とを新小學讀本に例を引いて懇切を極め　次で連音並びに音調の諸項及び音韻變化の理を明かにし、更に特殊篇に於いては幼兒音・訥音・方言・外國音等を說くなど、初學者より高級研究者に至るまでの好伴侶であり、國民音聲教育の標準教科書である。

株式會社 文學社

藤垣橋神
村内本保
松進
作三吉格
監修

文學社叢書

「臨時ローマ字調査會委員」「國語研究」主幹 菊澤季生著

新興國語學序說

四六版洋布製
四〇〇頁
定價一圓八〇錢
送料一二錢

明治大正の國語學は、文法論說以外は斷片的な研究を以て滿足し、何等組織的な體系が與へられてゐなかつた。國語學の此の不振を慨し、綜合的・組織的な構築を施さうといふのが、新興國語學の旗印とする所である。此の新興國語學の樹立のため奮闘する著者は音韻論・語義論に對しても新組織を提出するのみならず、樣式論・位相論・構成論等、新たな研究領野を開拓した。昭和の國語學を語らんとするの士は、本書によつてその指針を得、國語の科學的研究に參加すべきであらう。いやしくも國語教育にたづさはる者は、本書を備へずして明日の教育を語り得まい。

本書は第一編序論に於て、新興國語學の建設を說き、順次、音韻論・語義論・文法論・樣式論・位相論・構成論に及んでゐる。最後の「國語の特質と國民性」の章の如き、日本精神の發揚の强調せられる今日、もつとも注目すべき論題であらう。

株式會社 文學社

藤村作　垣内松三　橋本進吉　神保格　監修

文學社叢書

第一期刊行　自由分賣

1. 教育音聲學　日本音聲學協會幹事 法政大學高師部教授　大西雅雄　〔圖〕一、五〇　三〇〇頁
2. 新興國語學序說　國語研究主幹 臨時ローマ字調査會委員　菊澤季生　一、八〇　四〇〇
3. 國文學と國語教育　東京女子高等師範學校教授　石井庄司　……　…
4. 教育的言語學　東京文理科大學言語學研究室　黑田巍　……　…
5. 教育的文章學　法政大學教授　波多野完治　……　…
6. 國文學概論　法政大學教授　近藤忠義　……　…
7. 現代の國語學　學習院教授　東條操　……　…
8. 萬葉語彙　京都府立醫大教授　佐伯梅友　……　…

株式會社　文學社

東京高等師範學校教授
垣内松三
獨立講座
國語教育科學
會員募集

刊行の辭

所謂非常時が日本及び日本國民に課した民族的自覺の意義は、既に人々によりて主張し盡された觀がある。各人の上に、それぞれの職分に相應した、個別的な具體的なつとめが要求されてゐる今、われわれは、國民精神の顯現としての國語教育を强化することによつて、それに答へなければならない。

しかも教育を對象とする研究は、今世紀以來、すでに實用的技巧と思辨的目的論との雜居であつた、傳統的教育學を振り切り、教育科學として、新興の意氣を以て教育の現實を直觀しようとしてゐる。國語教育の現實を凝視することによつて、これを再建することは、われわれの緊急なる課題である。

著者は人も知る如く、國語教育の研究に於て、この國最大の權威として仰がるる人。わが國語教育の基礎工作に於けるこの現代的使命を擔ひて、獨力を以てこの大業の敢行を快諾せらる。われ等亦最善の努力を以て本講座を完成し、國語教育の進展に貢獻せんことを期する。

株式會社 文學社

東京高等師範學校教授 垣内松三 獨立講座

國語教育科學 會員募集

（全部菊判）

		圓錢	頁
第一卷	國語教育科學概說	二〇〇	三〇八
第二卷	國語指導論	二〇〇	三〇四
第三卷	國語教材論	二〇〇	三〇七
第四卷	國語學習論	二〇〇	三〇六
第五卷	國語教育論史	二〇〇	三一〇
第六卷	國語陶冶論 ……		…
第七卷	國語解釋學概說	二〇〇	三〇〇
第八卷	國語表現學概說	二〇〇	三〇〇
第九卷	國語教育史 ……		…
第十卷	國語教育の諸問題（上）	二〇〇	三一〇
第十一卷	國語教育の諸問題（下）	二〇〇	二九八
第十二卷	國民精神と國語教育 ……		…

株式會社 文學社

文學社發行國語・國文書目

國文法論纂

國學院大學教授　松尾捨治郎　圓錢　三〇　菊　四三頁

古事記に於ける特殊な訓法の研究

文學博士　三矢重松　二、〇〇　菊　二六

正徹本つれづれ種

東京高等師範學校教授　垣内松三　一、三〇　菊　三七

六百番歌合顯昭陳狀

東京高等師範學校教授　龍笏朝次　四、五〇　菊　五〇〇

古事記新註

笠原飾二　四、〇〇　菊　二〇〇

形象と理會（小學國語讀本卷一）

東京高等師範學校教授　垣内松三　一、三〇　四六判　二四〇

歌集明治より昭和へ

御歌所寄人　外山且正　二、三〇　四六判　八〇〇

株式會社　文學社

EAST-ASIAN LIB. UNIVERSITY OF TORONTO
3 1761 02950 2903